بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائی گذارش

اللہ عزو جل کی توفیق سے جمعیت اہل حدیث لاہور نے اس ربع صدی میں جو تبلیغی کوششیں کی ہیں ... علاوہ عام تبلیغی جلسوں کے تین عظیم الشان سالانہ تبلیغی کانفرنسیں اور ہر سال رمضان المبارک کے تبلیغی اجلاس ... ان میں سر فہرست مقدور بھر تبلیغی لٹریچر کی اشاعت ہے ۔ چنانچہ اس عرصہ میں حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری ♦ ، مولانا محمد داودصاحب غزنوی ♦ ، مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی ؒ (گوجرانوالا) ، حضرت مولانا نواب سید محمد صدیق حسن ♦ ، مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی ♦ کی بعض تالیفات کے علاوہ بھی چھوٹی بڑی اہم کتابیں اور رسائل ہزاروں کی تعداد میں بحمدللہ شائع ہو چکے ہیں ۔ جن میں سے اکثر بلا قیمت تقسیم کئے گئے ۔

اسی سلسلہ کی یہ کتاب "انوارِمصابیح" ہے جو قارئین کرام کے سامنے ہے۔

جیسا کہ آپ حضرات جانتے ہیں کہ ہر سال ہمارے حنفی دوست ۔۔۔ خصوصاً وابستگان " اکابردیوبند" ۔۔۔ مسئلہ تراویح کو خواہ مخواہ نزاعی بنا کر عوام کو پریشان کرنے کا موجب بنتے ہیں ۔ اور مختلف مقامات پر کئی قسم کے ایسے مغالطے پھیلاتے ہیں جن کا دفعیہ علماء اہل حدیث بارہا کر چکے ہیں جس کے نتیجہ میں اب ہونایہ چاہیے کہ جو شخص یا جماعت سنت نبویہ علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و تحیّہ پر عمل پیرا ہوتے ہوئے آٹھ رکعت تراویح پڑھنا چاہے ۔ اسے کم از کم اتحاد بین المسلمین کے پیش نظر ہی سہی ۔۔۔ خندہ پیشانی سے یہ حضرات برداشت کریں اور خود جو ان کی مرضی ہو کریں ، مگر ان عاملانِ سنت اور عاشقانِ حدیث نبوی سے تعرض نہ فرمائیں ۔

بنا بریں مدت سے اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی ۔ چنانچہ ایک موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندوستان کے ہمارے مرحوم و مغفور فاضل بزرگ مولٰنا نذیر احمد رحمانی (متوفی ۱۳۸۵ھ) نے بڑے احسن طریقہ سے یہ خدمت سر انجام دے ڈالی ۔ احسن اللہ جزاء ۔ کما یجزی عبادہ الصالحین ۔

کتاب بڑی مفصل ، مدلل اور ہر مغالطہ کا شافی جواب ہے ، لیکن ایک دفعہ ہندوستان میں شائع ہونے کے بعداب ایک عرصہ سے نایا ب ہے ۔ بتوفیقہ◆ تعالیٰ جمعیت اہل حدیث لاہور شہر کے اہتمام سے اس کی دوبارہ اشاعت نظر نواز شائقین ہو رہی ہے جس کے ساتھ مرحوم کا سوانحی خاکہ بھی شامل ہے ۔

بر سبیل تذکرہ یہ اپیل شائد نا مناسب نہ سمجھی جائے گی کہ آئے دن پیش آنے والے مشہور مسئلہ " طلاق ثلاثہ " پر بھی ایک تفصیلی کتاب ہمارے لٹریچر میں ہونی چاہیے جو خوش قسمتی سے مطبوعہ موجود ہے ،لیکن تیس سال کے

زائد عرصہ سے بالکل نہیں مل رہی ہے ضرورت کہ اس کو دوبارہ شائع کر دیا جائے ۔ اگر انوارِ مصابیح کی ہمارے علم دوست اور مخیر حضرات نے خوب پذیرائی فرمائی تو بہت ممکن ہے آپ کی جمعیت اہل حدیث لاہور شہر جلد از جلد اس سعادت کو حاصل کر سکے ۔ و ان ذلک علی اللہ یسیر ۔ واللہ الموفق و نعم المعین وصلی اللہ علی سیدنا وآلہ صحبہ◆ وسلم کثیراً

محمد رمضان ناظم جمیعة اہل حدیث لاہور شہر

شعبان ۱۳۹۴ھ

ستمبر ۱۹۷۴ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانحی خاکہ مؤلف انوار مصابیح

حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمانی اعظم گڑھی ♦

نام و نسب اور مولد و منشا :ـ

نذیر احمد بن عبدالشکور بن جعفر علی ♦ بتاریخ ۱۰ ذوالحجہ ۱۳۲۳ھ (۶ فروری ۱۹۰۶ ء موضع املو ضلع اعظم گڈھ (یوپی ۔ ہند) میں پیدا ہوئے (یہ موضع مشہور قصبہ مبارک پور سے ایک میل مشرقی جانب اور شہر اعظم گڑھ سے ۶ ۔۷ میل کی مسافت پر بیان کیا جاتا ہے)

تعلیم و تربیت :ـ

ابتدائی تعلیم مبارک پور میں ہوئی ۔ اس کے بعد مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کے قائم کردہ “ مدرسة

الاصلاح “ سرائے میر میں کچھ دنوں پڑھا ۔ پھر مؤ(ضلع اعظم گڈھ) کے مدرسہ فیضِ عام میں چلے گئے جہاں اس کے مہتمم حضرت مولانا محمد احمد رحمتہ اللہ علیہ کی تعلیم و تربیت سے مستفیض ہونے کا بہت اچھا موقع ملا ۔

دارالحدیث رحمانیہ دہلی :۔

شوال ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۱ ء) کو جب دہلی میں مدرسہ دارالحدیث رحمانیہ کے قیام کا اعلان ہوا تو پندرہ سال کی عمر میں (ذوالحجہ ۱۳۳۹ھ ۱۹۲۱ء) یہاں آکر داخل ہو گئے ۔ حتیٰ کہ شعبان ۱۳۴۶ھ میں یہیں سے پورے علوم عربیہ و دینیہ کی تکمیل کے بعد فارغ التحصیل ہوئے اور سالانہ امتحانوں میں ہمیشہ بہت ممتاز رہے ۔

اساتذہ :۔

بڑے جید علماء عظام سے تعلیم حاصل کی ۔ حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب مبارکپوری ♦(صاحب تحفۃ الاحوذی) مولانا عبدالسلام مبارک پوری ♦ (مؤلف سیرۃ البخاری) مولانا احمد اللہ صاحب محدث دہلوی ♦ شیخ الحدیث دارالحدیث رحمانیہ ، مولانا ابو طاہر البہاری♦ ، مولانا غلام یحییٰ پنجابی کان پوری ♦ ، حضرت مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی مدظلہ العالی اور حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب نگر نہسوی مرحوم جیسے اساطین علوم و فنون متعلقہ سے خوب خوب اکتساب فیض کیا ۔

مسند تدریس اور بدایوں کا تعلیمی سفر :۔

سند فراغت کے بعد (شعبان ۱۳۴۶ھ) دارالحدیث رحمانیہ ہی میں مدرس مقرر کر دیئے گئے جب کہ عمر عزیز کی ۲۳ ویں منزل میں تھی ۔

جن فنون کو ہمارے درس نظامی میں معقولات کہا جاتا ہے۔ ان سے چونکہ صاحبِ ترجمہ کو طبعی لگاؤ تھا اس لئے ان میں مزید پختگی پیدا کرنے اور اپنے ذوق کو تسکین دینے کے لئے اسی سال مہتمم مدرسہ مرحوم و مغفور شیخ عطاء الرحمن صاحب مہتمم مدرسہ رحمانیہ کی تجویز پر بدایوں کے مشہور مدرسہ معقولات “ شمس العلوم “ جاکر داخلہ لیا اور ایک سالہ قیام میں وہاں کے ایک معقول و ریاضی میں یگانہ روزگار ماہر عالم مولانا عبدالسلام صاحب قندھاری افغانی مرحوم سے بہت سی درسی وغیرہ درسی کتابوں کی تکمیل کر لی ۔ بعدہ♦ دہلی واپس آگئے اور مستقل طور سے دارالحدیث رحمانیہ کے ہو

رہے ۔۔۔۔۔ تاآنکہ اکتوبر ۱۹۴۷ء کے خونی فسادات کا حادثہ پیش آگیا اور ہندوستان تقسیم ہو کر برصغیر ہندو پاک کی شکل اختیار کر گیا ۔

۱۹۴۷ء ۱۳۶۶ھ کے بعد :ـ

ایک سال گھر پر قیام کرنے پر مجبور ہو گئے اور آخر ۱۹۴۸ء میں دارالعلوم احمدیہ سلفیہ در بھنگہ (صوبہ بہار ہند)میں پھر مسندِ تدریس کو رونق بخشی ۔ جہاں کم و بیش ایک سال گذرا ۔ بعدہ◆ جنوری ۱۹۵۰ء میں بنارس کے جامعہ رحمانیہ آگئے اور اخیر عمر تک اسی جگہ اصلاحی ، تبلیغی و تالیفی خدمات سر انجام دیتے ہوئے :

وفات :ـ

بتاریخ ۲۸ محرم۱۹۸۵ھ(۳۰ مئی ۱۹۶۵ء) اتوار کے دن وفات پاگئے۔ تغمدہ اللہ بغفرانہ وادخلہ بحبوحة جنانہ ۔

اولاد :ـ

تین لڑکے اور دو لڑکیاں ہیں جو اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہیں ۔ البتہ ایک صاحبزادے مولوی ہلال احمد صاحب آپ کی علمی یادگار ہیں جو جامعہ الامیہ مدینہ منورہ سے فارغ التحصیل ہو کر جامعہ مذکورہ کی طرف سے نائیجیریا (افریقہ) میں تبلیغی اور تدریسی خدمات پرمامور ہیں ۔

تلامذہ :ـ

تقریباً چالیس سالہ طویل مدت تدریس میں ظاہر ہے کہ برصغیر ہندو پاک میں پھیلے ہوئے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو گی ۔ جن کی تفصیلی فہرست موجودہ حالات میں خصوصاً مشکل ہے ۔ تاہم بعض ممتاز شاگردوں کے اسمائے گرامی ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں کہ ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ ۔

مولانا عبدالغفار حسن صاحب استاذجامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ ، مولانا حافظ قاری عبدالخالق صاحب رحمانی (کراچی) ،مولانا عبدالرؤف صاحب جھنڈا نگری (ہند)، مولانا عبدالرحیم صاحب حسینوی (لاہوری)، مولانا عبدالرحیم صاحب بھوجیانی امرت سری مرحوم (جو مدرسہ تقویة الاسلام امرت سر میں کئی سال تک مسندِ تدریس پر کامیابی کے ساتھ فائز رہے اور ہنگامہ ۱۹۴۷ء میں بھوجیاں ضلع امرت سر میں سکھوں کے ہاتھوں شہید کر دیئے گئے جبکہ عمر کی تیس بتیس سال کی منزل میں ہوں گے ۔ انا للہ و انا علیہ راجعون)، مولانااقبال صاحب بڈھیال (ہند)، مولانا آزاد رحمانی ، مولانا مجاز اعظمی رحمانی ، مولانا عبدالجلیل رحمانی ، مولانا عبدالحمید رحمانی (حال مدیر ترجمان دہلی) وغیرہم کثیر ماہم ۔

جماعتی اور قومی خدمات:

اگر ایک طرف آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس ہند کی نشأۃ جدیدہ کے گویا روح رواں تھے تو دوسری طرف ہندوستان کی " دینی و تعلیمی کونسل " میں بھی خاصا عملی حصہ لیتے تھے ۔ حالات و سیاسیات حاضرہ پر وسیع نظر تھی ۔ جس کے نتیجہ میں قومی اور ملی درد سے حصہ وافر ملا تھا ۔

تدریس کے ساتھ تحریری کام:

غالباً ۱۹۳۳ میں دارالحدیث رحمانیہ دہلی کی طرف سے "محدث" کے نام سے ایک ماہنامہ جاری کیا گیا جس کے ایڈیٹر مولانا عبدالحلیم صاحب ناظم صدیقی در بھنگوی ♦ تھے تو معاون مولانا نذیر احمد رحمانی ۔ پھر جب اگست ۱۹۳۵ء میں ناظم صدیقی صاحب ♦ کا انتقال ہو گیا تو "محدث " کی تیاری کی پوری ذمہ داری آپ پر آپڑی ۔ اس دوران آپ کی بہت سی علمی تحریریں یادگار ہیں ۔ جن میں :

ردّ عقائدِ بدعیہ حصہ اول:

جن میں سب سے اہم ہے ، جو بریلوی حضرات کے پیداکردہ مسائل پر سنجیدہ اور علمی مقالات تھے جو بعد میں شائقین کے اصرار پر کتابی صورت میں شائع ہو کر مقبول عام ہوئے ۔ اس کے دوسرے حصے کے بارے میں معلوم نہ ہو سکا کہ مرتب ہوا یہ نہیں ۔

مضامین مختلفہ:

علاوہ ازیں تقسیم ملک کے بعد برصغیر کے جرائد و رسائل میں بھی مختلف موضودوں پر قیمتی مضامین لکھتے رہے ۔ چنانچہ "الاعتصام" لاہور میں بھی آپ کی بعض تحریریں شائع ہوئی تھیں ۔

"اہل حدیث اور سیاست":

کے موضوع پر " ترجمان" دہلی کی متعدد قسطوں میں آپ کا بہت جاندار اور مبسوط ایک مقالہ شائع ہوا جو حال ہی میں ساڑھے چارسو (تقریباً) متوسط صفحات پر مشتمل کتابی صورت میں بنارس سے طبع ہو گیا ہے (جسکے مقدمہ نوشتہ مولانا آزاد رحمانی سے یہ سوانحی خاکہ ماخوذ ہے)

چمن اسلام:

تقسیم ملک کے بعد آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کی تجویزپر آپ نے بچوں کے لئے چھوٹی چھوٹی چار کتابیں تالیف کیں جو "چمن اسلام " کے نام سے شائع ہوئیں ۔ اگرچہ آپ کا نام ان پر مطبوع نہیں ہے ۔ یہ ریڈر ہندوستان میں اہلحدیث مکاتب میں داخل درس ہیں ۔ پاکستان میں بھی راقم کی کوشش سے اہلحدیث اکادمی لاہو نے انہیں "اسلام کی کتاب" کے عنوان سے شائع کر دیا ہے ۔

انوار مصابیح:

بھی مرحوم و مغفور کی بڑے معرکہ کی کتاب ہے ،بڑی تفصیلی مدلل ، مسکت ، پراز معلومات اور مسئلہ تراویح کے سارے مباحث پر حاوی ، جس طرح کہ سورۃ فاتحہ کے مسئلہ پر

"تحقیق الکلام" ایک جامع کتاب ہے یہی وہ اہم کتاب ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مولانا نذیر احمد رحمانی ♦ جامع الاوصاف شخصیت تھے ، راقم الحروف کی ان سے آخری ملاقات ۱۹۴۶ء کے لگ بھگ دہلی دارالحدیث رحمانیہ میں ہوئی تھی ۔ ۱۹۷۴ء کے بعد گاہے گاہے خط وکتابت ہو جاتی تھی ۔ مرحوم ، ہفت روزہ "الاعتصام" سے قلبی لگاؤ رکھتے تھے ۔ مرکزی جمیعت اہل حدیث کی ہماری تنظیمی مساعی کو قابل رشک قرار دیتے تھے ۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل رحمتہ اللہ علیہ سے تو مرحوم کو بہت ہی عقیدت تھی ۔

دعاء ہے اللہ تعالیٰ اس مبلغِ اسلام اور عاشقِ سنت کو اپنی خاص رحمتوں سے نوازتا رہے اور صالحین کی معیت میں جنت بریں پر اعلیٰ مقام عطاء فرمائے ۔ آمین ۔

ایں دعاء از من و از جملہ جہاں آمین باد

راقم محمد عطاء اللہ حنیف ۔ بھوجیانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلیٰ خَاتَمَ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلیٰ آلِہٖ وَ اَصْحَابِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

اما بعد

قصبہ مؤضع اعظم گڑھ (یوپی) ہندوستان میں ایک مشہور تجارتی مقام ہے ۔ وہیں سے ایک رسالہ "رکعاتِ تراویح" کے نام سے شائع ہوا ہے ۔ اس کے ٹائیٹل پر مؤلف کا نام اس طرح درج ہے : "علامہ کبیر محدث شہیر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی دامت فیوضہم" ۔

اصل مبحث کے لحاظ سے نہ یہ رسالہ ہی نیا ہے اور نہ اس کے مندرجات ۔ انہیں چبائے ہوئے لقموں کو "محدث شہیر" نے بھی الفاظ کے ہیرپھیر اور مغالطہ آمیز جملوں کے ساتھ دہرایا ہے ۔ جو اس سے پہلے بارہا لکھے لکھائے جا چکے ہیں ۔ ہاں اس رسالہ کی اشاعت سے یہ ضرور ہوا کہ مولانا "دامت فیوضہم" کو مسلک اہلِ حدیث ، جماعت اہل حدیث اور علمائے اہل حدیث سے جو دیرینہ عداوت ، تعصب ، عناد اورحسد ہے ان کی نمائش کا ایک موقعہ آپ نے پھر پیدا کر لیا ۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد ہی " علامہ کبیر " اور " محدث شہیر "نے طنز و تعریض کے فقروں کے ساتھ جو زبان کھولی ہے تو کتاب کے آخر تک یہی انداز چلا گیا ہے ۔ جا بجا علماء اہل حدیث کی علمی شان کی تخفیف اوراپنے پندار علمی کا مظاہرہ فرمایا گیا ہے ۔

حیرت تو یہ ہے کہ بایں ادّعائے فضل و کمال ایک خالص علمی و تحقیقی مسئلہ کو جذباتی رنگ میں پیش کیا گیا ہے ۔ عوام کی ناواقفیت سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے رسالہ کے شروع اورآخر میں خصوصیت کے ساتھ اس بات کو نمایا ں کیا گیا ہے کہ رکعاتِ تراویح کے باب میں اہل حدیث کا مسلک بالکل انوکھا اور نرالا ہے ۔ نہ رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل سے اس کی تائید ہوتی ہے اور نہ صحابہ ؓ و ائمہ دین سے اس کا ثبوت ملتا ہے ۔

مولانا کے اس دعوے میں کہاں تک صداقت ہے ۔ اس کی حقیقت تو آیندہ صفحات میں اپنے موقعہ پر انشاء اللہ اس طرح منکشف ہو کر آپ کے سامنے آئے گی کہ آنکھوں کے پردے کھل جائیں گے ، لیکن سر دست ہم مولانا مئوی سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ جب آپ کو یہ شکایت ہے کہ :

"ہندوستان کے فرقہ (۱) اہل حدیث نے رکعات تراویح کے باب میں تقریباً سو برس سے جو شور و غوغا مچا رکھا ہے اس کا وجود پہلے کبھی نہیں تھا ۔ تمام دنیاءِ اسلام میں بیس یا بیس سے زیادہ رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور باہم کوئی رسالہ بازی یا اشتہار بازی نہیں ہوتی تھی ۔ " (رکعات(۲) ص ۱)

حنفی مذہب چھپانے کا راز

توآخر اس میں کیا راز ہے کہ آپ جیسے متعصب اور غالی حنفی نے اس موقعہ پر حنفیہ کے مسلک کو دوسرے مسلکوں میں مدغم کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ہندوستان کے اہل حدیثوں کا " شور غوغا " تو ہندوستان کے حنفیوں ہی کے خلاف ہے جو تراویح کی آٹھ رکعتوں کے سنت ہونے کا انکار کرتے ہیں اور صرف بیس

(۱) مروجہ فرقہ بندیاں وجوب تقلید کا ثمرہ ہیں اور اہل حدیث وجوب تقلید کے منکر ہیں ۔ تو پھر بھلا ان کو ان فقہی اور تقلیدی فرقہ بندیوں سے کیا لگاؤ؟ اس لئے اس معنی میں اہل حدیث کو "فرقہ " کہنا یقینا معاندانہ افتراء ہے وہ تو خالص کتاب و سنت کے تمسک کے داعی ہیں ۔ جو خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا مسلک تھا ۔ منہ ۔

(۲) رکعات سے مراد "رکعات تراویح " مؤلفہ مولانا حبیب الرحمن اعظمی ہے ۔ آیندہ بھی یہ نام اسی اختصار کے ساتھ آئے گا ۔ منہ ۔

رکعتوں کے مسنون ہونے کا اعلان کرتے رہتے ہیں ۔ اگر اس "شور و غوغا "نے آپ کی تقلیدی نیند حرام کر دی اور من بعثنا من مرقدنا کہ کر آپ اٹھے اور اس شور کو بند کرنے کے لئے "رسالہ بازی یا اشتہار بازی "کی مہم میں اپنی شرکت بھی ضروری سمجھی تو پھر مستقلاً اپنے پورے مسلک کو زیر بحث لانے سے گریز کیوں فرمایا گیا ہے ؟ "دنیائے اسلام " اور" جمہور امت " کی پناہ لے کر حنفیہ کے ادھورے مذہب کو صرف ضمناً اور طبعاً ذکر کرنے کا راز کہیں یہ تو نہیں کہ آپ کی "تحقیقاتِ علمیہ "کی زد خود حنفی مذہب پر پڑتی ہے اس لئے عوام کو مغالطے میں ڈالنے کے لئے فرار کی راہ اس کے سوااورکوئی نظر نہ آئی کہ "دنیائے اسلام "اور "جمہور امت " جیسے مرعوب کن اور جذباتی الفاظ بول کر ذہنوں کی توجہ کو دوسری طرف مبذول کر دیا جائے اور حنفی مذہب والی بات کو یونہی گول مول رہنے دیا جائے ۔

یعنی مولانا حبیب الرحمن صاحب نے ۹۶صفحے کی اس کتاب میں حنفیہ کے مذہب کی بابت ہمیں مبہم طور پر صرف اتنا بتایا ہے کہ وہ بھی تراویح کی بیس ہی رکعتوں پر عامل ہیں ۔ نیز ان بیس رکعتوں کیساتھ ساتھ مولانا ہر جگہ بیس سے زائد رکعتوں کا تذکرہ بھی کرتے جاتے ہیں اور بظاہر بڑے زور بیان کیساتھ کرتے ہیں ۔ چنانچہ شروع ہی میں لکھتے ہیں :

"تمام دنیا ء اسلام میں بیس یا بیس سے زیادہ رکعتیں پڑھی جاتی تھیں ۔ تقریباً ساڑھے بارہ سو برس تک تمام مسلمانانِ اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت اور قابل عمل سمجھتے رہے ۔ ساڑھے بارہ سو برس کے بعد فرقہ اہل حدیث نے یہ جدید انکشاف کیا کہ اب تک جو مسلمان کرتے یا سمجھتے رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ صرف آٹھ رکعتیں سنت اور قابل عمل ہیں ۔" (رکعات ص ۱)

چند بنیادی تنقیحات

لیکن اس پوری کتاب میں مولانا نے یہ کہیں نہیں بتایا کہ حنفیہ جن بیس رکعتوں پر عامل ہیں فقہ حنفی کی رو سے ان کی نوعیت کیا ہے ؟ نیز ساڑھے بارہ سو برس تک تمام دنیاء اسلام میں جن مسلمانانِ اہل سنت نے بیس سے زیادہ رکعتوں کو سنت سمجھا اور سنتۃ سمجھ کر ہی ان پر عامل رہے تو کیا واقعی ان کا یہ سمجھنا حنفی مذہب کی رو سے بھی صحیح تھا ؟ کیا حنفیہ کے نزدیک جس طرح تراویح کی بیس رکعتیں مسنون ہیں ، اسی طرح بیس سے زائد رکعات بھی مسنون رہی ہیں ؟

یہ ہیں وہ بنیادی تنقیحات جن سے ہمارے مولانا نے مصلحتاً اغماض فرمایا ہے ، حالانکہ یہ تنقیحات نہایت ضروری ہیں ، ان تنقیحات کے فیصلے کے بعد آدھی بحث ختم ہو جاتی ہے ۔

آیئے اب ہم آپ کو بتائیں کہ بیس اور بیس سے زائد رکعتوں کا حکم حنفی مذہب کی رو سے کیا ہے ؟

تراویح کی رکعات اور حنفی مذہب

حنفی مذہب میں صلوٰۃ تراویح کی حیثیت عام نوافل کی سی نہیں ہے ، یہ ان کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے اور جس طرح نفس تراویح سنتِ مؤکدہ ہے ، اسی طرح اس کی بیس رکعات بھی سنتِ مؤکدہ ہیں ، مولانا عبدالحئی حنفی ♦ تحفتہ الاخیار# میں لکھتے ہیں :

قد صرح اصحابنا بان التراویح سنة مؤکدة ...... وصوحوا ایضا بان عشرین رکعة سنة مؤکدة ایضا ۔ (ص ۱۵)

اور سنت مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ عمداً اس کا ترک کر دینا گناہ اور موجب حرمانِ شفاعت ہے ، تلویح میں ہے :

وترک السنة المؤکدة قریب من الحرام یتحق حرمان الشفاعة (تحفة الاخیار)

بحرالرائق میں ہے :

بمنزلة الواجب فی الاثم بالترک کما صرحوا بہ کثیرا

شرح منار میں علامہ زینہ نے لکھا ہے ۂ

لا صح انہ یا ثم بترک المؤکدۃ لانہا فی حکم الواجب کذا فی الطحطاوی رکعات تراویح کے باب میں علماء حنفیہ نے صرف دو عددوں کا مسنون ہونا تسلیم کیا ہے ۔ کم از کم آٹھ اور زیادہ سے زیادہ بیس ۔ آٹھ رکعتوں کو رسول اللہ ﷺ کی فعلی سنت قرار دیتے ہیں اور بیس کو خلفاء راشدین اور صحابہ کرام ؓ کی ۔ بیس سے زیادہ رکعتوں کو نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت مانتے ہیں اور نہ صحابہ و خلفاء راشدین کی ، بلکہ بیس سے زائد رکعتوں کو تو نذاعی اور جماعت کے ساتھ پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں اور اس کے مکروہ ہونے میں تو کسی حنفی کا اختلاف ہی نہیں ہے ۔ لیکن بعض نے تو اس کو صاف صاف بدعت لکھا ہے ۔ آٹھ رکعات کے متعلق علماء حنفیہ کے اقوال آئندہ مباحث میں نقل کئے جائیں گے ۔ یہاں چونکہ نتقیحات مذکورہ بالا پر گفتگو ہے اس لئے وہی عبارتیں نقل کی جاتی ہیں جن کا تعلق بیس اور بیس سے زائد رکعات سے ہے ۔

مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں :

بناء علیہ جو صحابہ ؓ اور تابعین ♦ اور مجتہدین علماء نے اعدادِ رکعات اختیار کئے ہیں سب امور مندوب ہیں ، مگر علماء حنفیہ کے نزدیک جو عدد ان میں فعل یا قول رسول اللہ ﷺ سے بجماعت ثابت ہوا ہے اس میں جماعت کو سنت کہیں گے اور اس کے سوائے میں جماعت کو بتداعی مکروہ فرمائیں گے ، کیونکہ ان کے نزدیک جماعت نفل بتداعی مکروہ ہے مگر جس موقع میں کہ نص سے ثابت ہو چکی ہے وہاں مکروہ نہیں ۔ اس واسطے کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر عددِ تراویح میں شک ہو جائے کہ اٹھارہ پڑھے یا بیس تو دو رکعت فرادی پڑھیں نہ بجماعت بسبب اطلاق حدیث کے زیادہ ادا کرنا ممنوع نہیں ۔ خواہ کوئی عدد ہو مگر جماعت بیس سے زیادہ کی ثابت نہیں ۔ (الرائئ النجیح ص ۱۲ ، ۱۳)

کفایۃ الشعبی میں ہے :

الامام اذا تم التراویح بعشر تسلیمات وقام وشرع فی الحادی علی ظن انہاعاشر ثم علم انہ زیادۃ فالواجب علیہ وعلی القوم ان یفسدوا ثم یقضون وحدانا لان الصحابۃ اجمعوا علی ہذا القدر فالزیادۃ علیہ محدث وکل محدث ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار انتہی (غایۃ التنقیح ص ۳۶)

امام جب ترویح بیس رکعات دس سلام سے پورے کر لے اس کے بعد گیارہواں ترویحہ یہ سمجھ کر شروع کرے کہ یہ دوسواں ہی ہے لیکن پھر اس کو یاد آ جائے کہ یہ زاید ہے تو امام اور مقتدی دونوں پر واجب ہے کہ نماز توڑ دیں اور الگ الگ ہو کر قضا کریں کیونکہ صحابہ ؓ نے بیس ہی رکعات پر اجماع کر لیا ہے لہذا اب اس سے زیادہ پڑھنا بدعت ہے اور بدعت ضلالت ہے اور ضلالت کا انجام جہنم ہے ۔

اسی سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن نشین کر لیئے کہ حنفیہ کے نزدیک جس طرح تراویح اور اس کی بیس رکعتیں سنتِ مؤکدہ ہیں اسی طرح اس کا با جماعت ادا کرنا بھی سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے اگر کسی مسجد کے سب

مصلی تراویح با جماعت ترک کردیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے ۔ مولانا عبدالحئ حنفی تحفۃ الاخیار میں لکھتے ہیں ۔ قیام رمضان بالجماعۃ سنۃ مؤکدۃ صفحہ ۳۲

النہر الفائق میں ہے : ۔

وسن فی رمضان عشرون رکعۃ بجماعۃ وھو ظاہر فی انہا علی الاعیان وھو قول المرغینانی والصحیح الذی علیہ العامۃ انہا علی الکفایۃ حتی لو ترکہا کل اھل المسجد اثموا انتہی

اور در مختار میں ہے : ۔

والجماعۃ فیہا سنۃ علی الکفایۃ فی الاصح فلو ترکہا اھل المسجد اثموا انتہی

فقہ حنفی کی تمام چھوٹی بڑی کتابوں کی ورق گردانی کر جائیے ۔ پوری قوت صرف کرنے کے باوجود کوئی گھٹیا سے گھٹیا سے ثبوت بھی آپ کو اس بات کا نہیں ملے گا کہ حنفی مذہب کی رو سے تراویح کی بیس رکعتوں سے زیادہ کا بھی وہی حکم ہے جو بیس رکعتوں کا ہے ۔ بیس سے زائد مندوب ہیں ۔ثواب کی نیت سے الگ الگ تو پڑھی جاسکتی ہیں ، لیکن جماعت کے ساتھ ان کا ادا کرنا باتفاق حنفیہ مکروہ اور ممنوع ہے ۔ کسی نے بھی ان کا سنت ہونا تسلیم نہیں کیا ہے ۔

ہماری اس تمہید کو سامنے رکھ کر اب ذرا “ساڑھے بارہ سو سال “ کے تعامل والی فہرست کو ایک مرتبہ پھر پڑھ جائیے جو مؤلف “رکعات تراویح “ نے شروع کے پانچ صفحات میں پھیلا کر پیش کی ہے اور اس فہرست میں سے ان حضرات کے ناموں کو چن کر الگ کر لیجئے جن کے متعلق بیس رکعات سے زیادہ تراویح پڑھنے یا پڑھانے کا ذکر ہے اوردیکھئے کہ کیا ان حضرات میں سے کسی ایک کے متعلق بھی یہ تصریح ہے کہ بیس رکعتیں تو انہوں نے اس جماعت کیساتھ پڑھی تھیں اور باقی رکعتیں جماعت سے الگ ہو کر انفراداً پڑھی تھیں ؟ ہر گز اس قسم کی کوئی بات آپ کو وہاں نہیں ملے گی ۔ بلکہ اس کے بر خلاف یا تو صراحت ہے یا قرائن قویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ تمام رکعتیں جماعت ہی سے ادا کی تھیں ۔

پس حنفی مذہب کی رو سے ان تمام حضرات صحابہؓ و تابعین ♦ اورائمہ دین کی یہ نمازیں مکروہ اور فاسد ہیں بلکہ علی قول لبعض بدعت اورضلالت ہیں ۔ (عیاذاً باللہ)

یہ تو بیس سے زیادہ پڑھنے والوں کے متعلق فیصلہ ہوا ۔ اب بیس سے کم پڑھنے والوں کا حال سنئے ! اسی فہرست میں امام ابو مجلز ♦ (تابعی) کے متعلق منقول ہے کہ وہ سولہ رکعتیں لوگوں کو پڑھایا کرتے تھے (اوراس سے زیادہ رکعات پڑھنے کا ان کے بارے میں کوئی ثبوت نہیں ہے) لہذا حنفی مذہب کی رو سے امام ابو مجلزرحمتہ اللہ علیہ اور ان کے تمام مقتدی بھی گنہگار بلکہ

بدعتی ہیں ، کیونکہ سنت مؤکدہ (بیس رکعات) کے تارک ہیں ۔ چنانچہ مولانا محمد علی مونگیری لکھتے ہیں :

”پس جب بیس رکعت کا ثبوت بطور درایت رسول اللہ ﷺ سے ہوا اور صحابہ کرام ؓ کی مواظبت اس عدد پر پائی گئی تو بلا شک اس عدد کا سنت مؤکدہ ہونا ثابت ہوا ۔ اب اگر کوئی شخص بیس رکعت تراویح نہ پڑھے یا اس کے سنت مؤکدہ ہونے کا اعتقاد نہ رکھے وہ بلا شبہ بدعتی اور گنہگار ہے “ (غایۃ التنقیح ص ۵۰)

اس عبارت پر غور کیجئے ۔ یہ فتوی تین صورتوں کو شامل ہے ۔

الف) جو شخص سرے سے تراویح پڑھے ہی نہیں ۔

ب) تراویح تو پڑھے ،لیکن بیس سے کم پڑھے (مثلاً آٹھ یا تیرہ یا سولہ وغیرہ)

ج) خاص بیس رکعت کے سنت مؤکدہ ہونے کا اعتقاد نہ رکھے ۔

اس فتوی کی رو سے یہ سب بلا شبہ بدعتی اور گنہگار ہیں ۔

الغرض جن حضرات نے بیس سے زیادہ تراویح باجماعت ادا کیں حنفی مذہب کی رو سے وہ بھی گنہگار اور بدعتی اور جن حضرات نے اس سے کم ادا کیں وہ بھی گنہگار اور بدعتی اور جس مسجد کے سب مصلیوں نے انفراداً ادا کیں وہ بھی گنہگار اور محروم شفاعتِ نبوی ۔

الٹا الزام   لیکن دیدہ دلیری یہ دیکھئے کہ مولانا مئوی الٹا الزام ہم کو دیتے ہیں کہ ”ساڑھے بارہ سو برس کے بعد فرقہ اہل حدیث نے یہ جدید انکشاف کیا کہ اب تک جو مسلمان کرتے یا سمجھتے رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے ۔“

حالانکہ کہنا یہ چاہئے تھا کہ سلف صالحین ہمیشہ تراویح کو نفلی عبادت سمجھ کر بیس یا اس سے کم و بیش رکعتیں باجماعت بھی اور انفراداً بھی پڑھتے رہے اور ان سب صورتوں کو بلا کراہت صحیح اور قابل عمل سمجھتے رہے ، مگر حنفی فرقہ نے یہ جدید انکشاف کیا کہ تمام سلف صالحین اب تک جو کرتے یا سمجھتے رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے ۔ صحیح یہ ہے کہ صرف بیس رکعتیں جماعت کے ساتھ ادا کی جائیں ۔ یہی خاص عدد سنت اور باجماعت قابل عمل ہے ۔ لیجئے !

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا   ۔

راز کھل گیا

اب آپ کی سمجھ میں یہ راز بھی آگیا ہو گا کہ مولانا مئوی نے اس موقعہ پرحنفی مذہب کی پوری بات پیش کرنے سے کیوں گریز فرمایا ہے اور بجائے اس کے کہ خاص حنفی مذہب کو زیر بحث لاتے "دنیائے اسلام " اور "جمہور امت " جیسے رعب جمانے والے الفاظ کی بھول بھلیوں میں ذہنوں کو الجھانے کی کوشش کیوں کی ہے ۔

؎ بہ خودی بے سبب نہیں غالب
کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

دعویٰ اوردلیل میں مطابقت نہیں

مولانا حبیب الرحمن صاحب نے ہمیں مرعوب کرنے یا عوام کو فریب دینے کے لئے دعوے تو بڑے طنطنے کیساتھ یہ کیا کہ تقریباً ساڑھے بارہ سو برس تک تمام مسلمانانِ اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنۃ اور قابل عمل سمجھتے رہے ۔ مگر دلیل میں صرف یہ پیش کیا گیا کہ فلاں نے بیس رکعتیں پڑھیں یا پڑھائیں اور فلاں نے ۳۶ ۔ فلاں نے ۴۰ ۔ فلاں نے ۲۴ وغیرہ ۔

بتائیے یہ دھاندلی نہیں تو او ر کیا ہے ۔ ۲۰ ، ۲۴، ۴۰ وغیرہ رکعتیں پڑھنے یا پڑھانے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ان سب حضرات نے آٹھ رکعتوں کے"سنت نبوی " ہونے سے انکار کیا ہے اور بیس یا اس سے زیادہ رکعتیں انہوں نے رکوع اورسجود کی زیادتی کے شوق میں نفل سمجھ کر ادا کی تھیں بلکہ "سنت نبوی "سمجھ کر پڑھتے رہے اور سنت بھی سنۃ مؤکدہ جس کا تارک گنہگار اور محروم شفاعت ہے ۔ نزاع تو اسی میں ہے ۔ نزاعی امر سے کترا کر ادھر ادھر کی باتوں میں الجھنا اہل علم کی شان سے بعید ہے ۔

بیس یا اس سے کم و بیش رکعتوں کا پڑھنا یہ ہر گز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ اس کے پڑھنے والے آٹھ رکعتوں کو سنۃ نہیں سمجھتے تھے ۔یہ تنگ نظری تو صرف حلقۂ دیوبند کے چند ضدی مولویوں ہی میں پائی جاتی ہے اور یہی ضد نزاع کا باعث بنی ہوئی ہے ۔چنانچہ رمضان شریف کے موقع پر مہتمم دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ہر سال یہ اعلان ہوتا رہتا ہے کہ "عشاء کے فرض اور سنۃ کے بعد بیس رکعت تراویح باجماعت مسنون ہے ۔ بعض لوگ بارہ یا آٹھ بتلاتے ہیں یہ درست نہیں ہے ۔ "(اخبار الجمعیۃ دہلی ۴اپریل ۵۷ء) ورنہ حنفیہ جو بیس رکعتوں کے قاتل اور اس کے عامل ہیں ان کے اکابر علماء بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے فعل سے آٹھ ہی رکعتوں کا ثبوت ہے ۔ لہٰذا اس تعداد کا ادا کرنا "سنت"ہے اور اس سے زائد مستحب ہے ابن

الہمام ، ابن نجیم المصری صاحب بحر الرائق ، طحطاوی حنفی مذہب کے وہ اکابر ہیں جن کے علم و فضل کے مقابلہ میں عصر حاضر کا کوئی حنفی عالم پاسنگ کے برابر بھی نہیں ہوسکتا حوالے وہ اپنے دائرے میں کوئی "علامہ کبیر" اور "محدث شہیر" ہی کیوں نہ ہو ۔ یہ تینوں اکابر علماء حنفیہ لکھتے ہیں :

ان قیام رمضان سنة احدی عشرة رکعة بالوتر فی جماعة فعلہ ﷺ ۔ وترکہ ۔ بعذر .... وکونہا عشرین سنةالخلفاء الراشدین ...... فتکون العشرون منہا مستحباً وذالک القدر منہا ہو السنة کالاربع بعد العشاء مستحبة ورکعتان منہا سنة وظاہر کلام المشائخ ان السنة عشرون و مقتضی الدلیل ما قلناہ ـ ہذا ـ ما قال الشیخ ابن الہمام فی فتح القدیر طبع مصر ص ۳۳۴ج اوّل وقال ابن نجیم ذکر المحقق فی فتح القدیر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان تکون السنة من العشرین ما فعلہ ﷺ منہا ثم ترکہ خشیة ان تکتب علینا والباقی مستحب وقد ثبت ان ذالک کان احدی عشرة رکعة بالوتر کما ثبت فی الصحیحین من حدیث عائشة فاذن یکون المسنون علی اصول مشائخنا ثمانیة منہا او المستحب اثنا عشرة انتہی (بحر الرائق ص ۶۶، ج۲)

نواب صدیق حسن خاں رحمة اللہ علیہ لکھتے ہیں " وہم در طحطاوی بعد نقل کلام فتح القدیر مثل کلام بحر الرائق گفتہ "یعنی : فاذن یکون المسنون علیٰ اصول مشائخنا ثمانیة منہا والمستحب اثنا عشرة انتہی (مسسک الختام جلد اوّل ص۲۸۸)

دیکھئے یہ تینوں ائمۂ احناف یہ تسلیم کر رہے ہیں کہ بیس رکعات تراویح میں سے آٹھ رکعتیں تو سنت نبوی ہیں اور باقی مستحب ہیں ۔ مؤلف "رکعات تراویح "جیسے متصلب حنفی ہزار کوشش کریں ، مگر صحابہ اور تابعین کے اقوال سے وہ ہر گزا س بات کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے کہ ان کے نزدیک تراویح کی آٹھ رکعتیں " سنت "نہیں ہیں اور اس کے مقابلہ میں وہ بیس یا بیس سے زائد رکعتوں ہی کو " سنت نبوی" سمجھتے تھے ۔ یقینا یہ دعوی بلادلیل اور نرا مغالطہ ہے ۔

تحقیقی جواب

یہ جو کچھ بھی ہم نے عرض کیا ہے اس کی نوعیت " ساڑھے بارہ سو سالہ عمل" والی مرعوب کن او رجذاتی دلیل کے الزامی جواب کی ہے اب اس کا تحقیقی جواب سنئے ۔

اوّلاً : اس وقت تک اسلام کی زندگی ۱۳۷۷ سال کی ہو چکی ہے اور بیس رکعات یا اس سے زائد کا رواج بقول علامہ مؤی صرف ساڑھے بارہ سو سال سے شروع ہوا ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اسلام کی زندگی کے ایک سو ستائیس برس کے بعد یہ عمل جاری ہوا ۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کا پورا زمانہ اور اس کے بعدبھی خیر القرون کا ایک طویل زمانہ اس نام نہاد تعامل سے خالی رہا ہے ، مگرپھر

بھی زعم یہی ہے کہ یہی “ سنت “ ہے اور اس کے خلافِ سنت ہے ۔ یا للعجب وضیعة الادب ۔

ثانیًا : مولانا مئوی کو معلوم ہونا چاہئیے کہ ہم “ اہل حدیث” ہیں ۔ ہمارا نعرہ ہے

۔ اصل دین آمد کلام اللہ معظم داشتن

پس حدیث مصطفی برجان مسلم داشتن

ہم کہا کرتے ہیں : ۔

ہوتے ہوئے مصطفی کی گفتار

مت دیکھ کسی کا قول و کردار

ہمارا شیوہ معرفت الحق بالرجال نہیں بلکہ معرفت الرجال بالحق ہے ۔ ہمارا اصول حضرت شاہ ولی علیہ الرحمة کے لفظوں میں یہ ہے :

.... فاذا لم یجدو فی کتاب اللہ اخذوا سنة رسول اللہ ﷺ سواء کان مستفیضًا دائرًا بین الفقہاء ویکون مختصًا باہل بلد اور اہل بیت او ربطریقة خاصة وسواءٍ عمل بہ الصحابة والفقہاء اولم یعلموا بہ ومتیٰ کان فی المسئلة حدیث فلا یتبع فیہا خلاف اثر من الآثار ولا اجتہاد احد من

محدثین کا قاعدہ یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ میں قرآنی فیصلہ نہ ملتا تو رسول اللہ ﷺ کی حدیث اورسنت سے اس مسئلہ کو لیتے ۔ خواہ وہ حدیث فقہاء میں مشہور ہو یا کسی شہر کے لوگوں میں پائی جاتی ہو ۔ یا کسی خاص گھر کے لوگوں میں یا کسی خاص سند سے مروی ہو چاہے صحابہ اور فقہاء نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو او ر

المجتہدین ۔ الخ

جب کسی مسئلہ میں حدیث نبوی مل جاتی تو کسی صحابی کے اثر یا مجتہد کے اجتہاد کی اتباع نہ کرتے ۔ (مختصراً از حجة اللہ ص۱۱۹ ج۱ طبع مصر)

اس لئے رسول اللہ ﷺ کی کسی “ سنت ثابتہ” کی بابت ہمارے نزدیک یہ سوال اٹھانا ہی سرے سے اصولاً غلط ہے کہ “ فلاں مدت سے اس پر مسلمانوں کاعمل نہیں ہے “ یہ تو حدیث کے ردّ کر دینے کا ایک مقلدانہ حیلہ ہے ۔ چنانچہ علامہ محمد عابد سندھی کے مایہ ناز استاذ علامہ فلانی اپنی کتاب “ ایقاظہمم

اولی الابصار" میں مقلدانہ حیلوں کے بیان کے سلسلے میں لکھتے ہیں : وان عجز عن ذالک کلہ ادعی النسخ بلا دلیل او الخصوصیة او عدم العمل بہ او غیر ذالک مما یحضر ذہنہ العلیل (۱۰۹)

یعنی مقلد اپنے امام کی رائے کے خلاف جب کسی حدیث کو پاتا ہے تو مختلف قسم کی دور دراز تاویلوں سے اس کو رد کرنے کی کوشش کرتا ہے اور جب سب باتوں سے عاجز آجاتا ہے تو بلا دلیل یہ دعویٰ کر دیتا ہے کہ یہ تو منسوخ ہے ۔ یا آں حضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہے یا یہ کہ اس پر عمل نہیں ہے ۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اہل المدینہ کو حجة قرار دینے والوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

والسنة ہی العیار علی العمل ولیس العمل عیارًا علی السنة (اعلام ص۔۲۹۸ ج۱)

یعنی لوگوں کے عمل کی تصحیح کا معیار رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے یہ نہیں کہ لوگوں کے عمل کو سنت رسول کی تصحیح کا معیار قرار دیا جائے ۔ علامہ ابن قدامہ ایک بحث کے ذیل میں لکھتے ہیں :

ولو ثبت فسنة النبی ﷺ مقدمة علٰی فعل اہل المدینہ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد الثانی ص۳۷۷)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل سچ فرمایا :

وکذالک اہل الرای المحدث ینقمون علٰی اہل الحدیث وحزب الرسول اخذہو بحدیثہ ◆ وترکہم ماخالفہ . (التبیان فی اقسام القرآن فصل ۱۷ ص۳۴)

یعنی جس طرح دوسرے اہل باطل اہل حق سے عناد اور دشمنی رکھتے ہیں اسی طرح اہل الرائے (حنفیوں) کو اہل حدیث کی یہ بات بری معلوم ہوتی ہے کہ یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے سامنے کسی دوسرے کی بات نہیں مانتے ۔

شاہ نظام الدین اولیاء علیہ الرحمة کے شاگرد رشید مولانا فخر الدین سامانوی ۔ سامانوی اسامانة کی طرف نسبت ہے ۔ یہ ایک شہر ہے جو تقسیم سے پہلے پنجاب کی مشہور ریاست پٹیالہ کے ماتحت تھا ۔ دیکھو الامکنہ نزہة الخواطر ص۳۰ ثم دہلوی لکھتے ہیں :

علم ان من اہل السنة والجماعة ثلث فرق الفقہاء والمحدثون و الصوفیة فالفقہاء سموا المحدثین اصحاب الظواہر لانہم یعتمدون علٰی مجرد الخبر

اہل سنت والجماعت کے تین گروہ ہیں ۔ فقہاء ، محدثین ، صوفیہ ۔ فقہاء محدثین کو اصحاب ظواہر کہتے ہیں ، کیونکہ یہ لوگ صرف حدیث پر عمل کرتے ہیں

ویطلبون الاسناد الصحیح وسموا انفسہم اہل الرای لانہم یعملون بالرأی ویترکون خبرا الواحد فعندہم العمل بالدرایۃ مع وجود مخالفۃ خبر الواحد عن الثقات جائز وعند المحدثین لا یجود انتہی مختصرًا (نزہۃ الخواطر مع معجم الا مکنہ ص۱۰۵)

اور حدیث کےلئے سند صحیح تلاش کرتے ہیں ۔ اور فقہاء اپنے آپ کو اہل الرائ کہتے ہیں ، کیونکہ یہ لوگ رائے پرعمل کرتے ہیں اور خبر واحد کو چھوڑ دیتے ہیں ۔ ان کے نزدیک اپنی درایت پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے خلاف ثقہ راویوں کی روایت (خبر واحد) موجود ہو ، لیکن یہ محدثین (اہل حدیث) کے نزدیک یہ جائز نہیں ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا ۔ انہوں نے جواب دیا اس پر سائل نے یہ معارضہ کیا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو اس کے خلاف کہتے ہیں ۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے جواب کے ثبوت میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث پیش کی اور اس کے بعد فرمایا کہ بتاؤ رسول اللہ ﷺ کی بات مانو گے یا ان کے مقابلہ میں ابن عباس‌ؓ کی ؟ یاد رکھو ! اگر تم سچے مومن ہو تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اتباع کو دوسروں کی سنت پر مقدم جانو ۔ الفاظ یہ ہیں ۔

فیقول رسول اللہ ﷺ احق ان تاخذ او بقول ابن عباس ان کنت صادقا وفی روایۃ فسنۃ اللہ وسنۃ رسولہ احق ان تتبع من سنۃ فلان ان کنت صادقاً (مسلم شریف جلد اوّل ص۴۰۵)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے عبداللہ نے اپنے باپ سے نقل کرتے ہوئے صحابہؓ کا عمل بیان کیا کہ نویں ذی الحجہ کو منیٰ سے عرفات جاتے ہوئے بعض صحابہؓ تکبیر پڑھ رہے تھے اور بعض تلبیہ کہ رہے تھے ، مگر کوئی ان پر معترض نہ تھا ۔ یہ روایت سن کر ان کے شاگر عبداللہ بن سلمہؓ نے افسوس کے ساتھ کہا :

واللہ لعجبًا منکم کیف لم تقولوا لہ ماذا رأیت رسول اللہ ﷺ یصنع (مسلم شریف جلد اوّل ص۴۱۶)

یعنی " واللہ بڑا تعجب ہے آپ لوگوں پر کہ صرف صحابہؓ کا عمل سن کر خاموش رہ گئے ۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آپ لوگوں نے یہ کیوں نہیں پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کا اس میں کیا عمل ہے ؟ " ۔

ہندوستاں کا ذی علم طبقہ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو خوب جانتا ہے اور ان کی علمی جلالت او رتاریخی بصیرت سے بھی اچھی طرح واقف ہے ۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقعہ پر ہم ان کی ایک تحریر کا کچھ اقتباس پیش کر دیں جس سے ہندوستان کے اہل حدیثوں کے مسلک اور ان کی اس تحریک کیاثرات اور کارناموں پر تھوڑی سی روشنی پڑتی ہے ۔

سید صاحب لکھتے ہیں :۔

” اہل حدیث کے نام سے ملک میں اس وقت بھی جو تحریک جاری ہے حقیقت کی رو سے وہ قدم نہیں ہے صرف نقش قدم ہے.... بہرحال اس تحریک کے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں اور اس زمانے سے یعنی (مولانا اسماعیل شہید کے زمانے سے ناقل) آج تک دور ادبار کی ساکن سطح میں اس سے جو جنبش ہوئی وہ بھی ہمارے لئے بجائے خود مفید اور لائق شکریہ ہے ۔ بہت سی بدعتوں کا استیصال ہوا ، توحید کی حقیقت نکھاری گئی ، قرآن پاک کی تعلیم و تفہیم کا آغاز ہوا ، قرآن پاک سے براہ راست ہمارا رشتہ جوڑا گیا ، حدیث نبوی کی تعلیم و تدریس او رتالیف واشاعت کی کوششیں کامیاب ہوئیں اور دعوئ کیا جا سکتا ہے کہ ساری دنیائے اسلام میں ہندوستان ہی کو صرف اس تحریک کی بدولت یہ دولت نصیب ہوئی ، نیز فقہ کے بہت سے مسئلوں کی چھان بین ہوئی (یہ اور بات ہے کہ کچھ لوگوں سے غلطیاں بھی ہوئی ہوں) لیکن سب سے بڑی بات یہ کہ دلوں سے اتباع نبوی کا جو جذبہ گم ہو گیا تھا وہ سالہا سال تک کے لئے دوبارہ پیدا ہو گیا ہے ، مگر افسوس ہے کہ اب وہ بھی جا رہا ہے “(مقدمہ تراجم علماء حدیث ہند) ۔

یہ ہیں وہ اہل حدیث جن کو مؤلف ” رکعات “ نے بار بار ” فرقہ اہل حدیث “ کہہ کر اپنی کدورتِ قلبی کا ثبوت دیا ہے ۔ اس اقتباس کو پڑھئیے اور دیکھئیے کہ ” صرف اس تحریک کی بدولت “ ہندوستان کو دین کی کیا کیا نعمتیں ملیں ۔ وہ نعمتیں جن سے ساری دنیائے اسلام محروم تھی اور آخر میں ’ سب سے بڑی بات یہ بتائی گئی کہ سنت نبوی کی اتباع کا جو جذبہ گم ہو گیا تھا وہ اسی تحریک کی بدولت دوبارہ پیدا ہوا ۔

پس ایک ایسی جماعت جو اتباع سنتِ نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ) کے جذبے سے سرشار ہو اور یہ اسکا ایک امتیازی وصف بن گیا ہو اس کے مقابلے میں یہ کہنا کہ ” تراویح کی آٹھ رکعتوں پر جمہور کا عمل نہیں ہے “ یقینا کج بحثی ہے ۔ وہ تو اتنا جانتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل کیا ہے اس کے بعد اس کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ دوسروں نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں

ما عاشقیم بہ دل دلدار ما محمد

ما بلبلانِ نالاں گلزارِ ما محمد

ندورۃ المصنفین دہلی ، دیوبندی مکتبِ فکر کے علماء کا ایک علمی ادارہ ہے اس کے ماہنامہ ”برہان“ بابت اگست ۱۹۵۸ء کے شمارہ میں مولانا مناظر حسن گیلانی کی ایک مضمون شائع ہوا ہے ۔ اس میں مولانا گیلانی ایک جگہ تحریک اہل حدیث کی بابت لکھتے ہیں :۔

” بجائے خود یہ تحریک جو کچھ بھی ہو ، لیکن اس کو تسلیم کرنا چاہئے کہ اپنے دین کے اساسی سرچشموں (قرآن و حدیث) کی طرف توجہ ہندوستان کے حنفی مسلمانوں کی جوپلٹی اس میں اہل حدیث اور غیر مقلدیت کی اس تحریک کو

بھی دخل ہے عمومیت تو غیر مقلد نہیں ہوئی ، لیکن تقلید جامد اور کورانہ اعتماد کا طلسم ضرور ٹوٹا “ ۔ ص۹

مولانا گیلانی اہل حدیث کے متعصب مخالفین میں سے ہیں ۔ اس لئے ان کی یہ شہادت یقینا الفضل ما شہدت بہ الاعداء کی مصداق ہے ۔ مولانا گیلانی کی اس شہادت کی روشنی میں مولانا مئوی کو سوچنا چاہئیے کہ جس تحریک نے ہندوستان کے حنفی مسلمانوں کی توجہ کو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول علیہ السلام کی سنت کی طرف پلٹایا ہے کیا اس کے حاملین کو زید و بکر کی باتوں سے مرعوب کیا جا سکتا ہے ؟ کلاَّ ثم کلاَّ ۔

آٹھ رکعات کا ثبوت

اب موقع آ گیا ہے کہ ہم آپ کو یہ بتائیں کہ اہل حدیث تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کو کیوں سنت نبوی سمجھتے ہیں ؟ یہیں سے اس بحث کا آغاز بھی ہو جائے گا جس کو مؤلفِ “ رکعات” نے اصل بحث قرار دیا ہے ۔ اہل حدیث اپنے مسلک کے ثبوت میں تین حدیثیں پیش کرتے ہیں ۔

پہلی حدیث

عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن انہ سأل عائشة کیف کانت رسول اللهﷺ فی رمضان فقالت ما کان رسول الله ﷺ زید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعًا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعًا فلا سأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثا ۔ الحدیث (بخاری شریف جلد اوّل ص ۱۵۴ ، ۲۶۹ و مسلم شریف جلد اوّل ص ۲۵۴)

ابو سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ رمضان میں رات کی نماز یعنی (تراویح) کیسے پڑھتے تھے ؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا رسول اللہ ﷺ چاہے رمضان کا مہینہ ہو یا غیر رمضان کا گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔ چار رکعت پڑھتے ان کی خوبی اور لمبائی نہ پوچھو اس کے بعد پھر چار رکعت پڑھتے ان کی خوبی اور لمبائی کا حال نہ پوچھو پھر تین رکعت وتر پڑھتے (کل گیارہ رکعتیں ہوئیں) ۔

دوسری حدیث

عن جابر بن عبدالله قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ فی شہر رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد

جابر رضی اللہ تعالیٰ نے بیان کیاکہ رسول اللہ نے ہم لوگوں کو رمضان کے مہینہ میں (تراویح کی نماز) آٹھ رکعات پڑھائیں ۔ اس کے بعد وتر

ورجونا ان یخرج فلم یخرج فلم نزل فیہ حتیٰ اصبحنا ثم دخلنا فقلنا یا رسول اللہ اجتمعنا البارحة فی المسجد ورجونا ان تصلی بنا فقال انی خشیت ان یکتب علیکم رواہ ابن حبان و ابن خزیمة فی صحیحہما والطبرانی فی الصغیر ص۱۰۸ ومحمد بن نصر المروزی فی قیام اللیل ص۹۰

پڑھاے دوسرے روز جب رات ہوئی تو ہم لوگ پھر مسجد میں جمع ہو گئے۔ امید تھی کہ آں حضرت نکلیں گے اور نماز پڑھائیں گے مگر آپ نہ نکلے ہم صبح تک مسجد میں رہے گئے پھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ہم لوگ گئے اور یہ بات بیان کی تو فرمایا کہ مجھے خطرہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم لوگوں پر فرض نہ ہو جائے (اس لئے میں گھر سے نہیں نکلا) ۔

تیسری حدیث

عن جابر قال جاء ابی بن کعب الی اللہ رسول اللہ ﷺ فقال یا رسول اللہ انہ کان منی اللیلة شئ یعنی فی رمضان قال وما ذاک یا ابی قال نسوة فی جاری قلن انا لا نقرأ القرآن فنصلی بصلاتک قال فصلیت بہن ثمان رکعات واوترت فسکت فکان اشبہ الرضأ ولم یقل شیئا ۔ رواہ ابو یعلی

حضرت ابی بن کعب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور کہا اے اللہ کے رسول ! رات کو میں نے (اپنی سمجھ سے) ایک کام کر دیا یہ رمضان کے مہینہ کا واقعہ ہے ۔ آں حضرت ﷺ نے پوچھا کیا بات ہے ؟ حضرت ابیؓ نے کہا کہ میرے گھر کی عورتوں نے کہا کہ ہم لوگوں کو قرآن یاد نہیں ہے لہٰذا تراویح کی نماز

والطبرانی بنحوہ فی الاوسط قال الہیثمی فی مجمع الزوائد ص۷۴ ج۲ اسنادہ حسن وذکرہ ابن نصرا لمروزی فی قیام اللیل ص ۹۰

آپ گھر پر ہی پڑھئیے ہم بھی آپ کے پیچھے پڑھ لیں گے چنانچہ میں نے ان کو آٹھ رکعتیں اور اس کے بعد وتر کے ساتھ نماز پڑھا دی ۔ آں حضرت ﷺ خاموش رہے گئے اور ایسا معلوم ہوا کہ آپ نے اسکو پسند فرمایا

پہلی اور دوسری دونوں حدیثوں میں آنحضرت ﷺ کے عمل کا بیان ہے کہ آپ نے رمضان میں تراویح کی آٹھ رکعتیں پڑھیں ۔ اس کے بعد وتر ادا فرمایا ۔

یہ تو رسول اللہ ﷺ کی " فعلی سنت " ہوئی ۔

تیسری حدیث میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے اپنے گھر کی عورتوں کو آٹھ رکعت تراویح پڑھائی اور پھر رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس واقعہ کو بیان کیا ۔ آنحضرت ﷺ نے سن کر خاموشی

اختیار کی ۔ یعنی اس پر کوئی اعتراض اور انکار نہیں فرمایا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقہ آنحضرت کو پسند تھا ۔

یہ رسول اللہ ﷺ کی " تقریری سنت " ہوئی ۔

اس طرح " فعل نبوی " اور "تقریر نبوی " دونوں سے آٹھ رکعت تراویح کا " سنت نبوی " ہونا ثابت ہو جاتا ہے .... یہی اہل حدیث کا مسلک اور معمول بھی ہے ۔

اس کے مقابلہ میں کسی بھی صحیح ، مرفوع ، غیر متکلم فیہ حدیث سے بیس یا بیس سے زائد رکعات کا ثبوت نہیں ہے ۔ نہ آنحضرت ﷺ کے قول سے نہ فعل سے نہ تقریر سے ۔ اس لئے اہل حدیث اس کو " سنت " نہیں سمجھتے ، لیکن چونکہ تراویح نفلی نماز ہے اس لئے اہل حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص آٹھ رکعتوں کی بابت " سنت نبوی" ہونے کاانکار نہ کرے اور قربت و ثواب کی زیادتی کا شوق رکھتا ہو تو اپنی طاقت کے مطابق نفلی طور پر مزید جتنی رکعتیں چاہے پڑھے ۔ جماعت سے پڑھے یا انفرادًا ۔ سب صورتیں بلا کراہت جائز ہیں ۔ تراویح کی رک عات کی تعین ویسی نہیں ہے جیسی فرض نمازوں کی رکعات کی کہ کمی زیادتی کی گنجائش ہی نہ ہو ۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی ۔ انشا ء اللہ

مذکورہ بالا حدیثوں سے تراویح کی آٹھ رکعتوں کا " سنت نبوی " ہونا ثابت ہے یا نہیں ؟ اس کے متعلق ہم خود اکابر علمائے حنفیہ ہی کی شہادت پہلے آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں ۔

علما ء حنفیہ کی شہادت

(۱) امام محمد♦ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اعاظم تلامذہ میں سے ہیں اور ایوان حنفیت کے صدر نشیں ہیں ۔ فقہ حنفی جن ائمہ کے تفقہ اور اجتہادات کے مجموعہ کا نام ہے ۔ ان میں امام محمد♦ ایک بلند شان رکھتے ہیں ۔ ان ہی کی کتابوں سے آج حنفیت زندہ ہے ۔ ان کی روایت اور نسبت سے جو " موطا" معروف ہے اس میں ایک عنوان ہے ۔ باب قیام شہر رمضان وما فیہ من الفضل اس کے محشی (مولانا عبد الحئ لکھنوی ؒ نے قیام شہر رمضان پر حاشیہ لکھ کربتایا ہے ویسمی التراویح یعنی قیام شہر رمضان ہی کا نام تراویح ہے ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس باب کے ذیل میں سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کی وہ روایت لائے ہیں جس میں تین روز تک آنحضور کی تراویح باجماعت کا ذکر ہے لیکن چونکہ اس میں رکعات کی تعداد کابیان نہیں ہے ۔ اس لئے اس کے بعد ہی حضرت عائشہ کی وہ روایت لائے ہیں جس میں رکعات کی تعداد کا بیان ہے اور وہ وہی روایت ہے جس کو ہم نے آٹھ رکعتوں کے ثبوت میں " پہلی حدیث " کے عنوان سے نقل کیا ہے ۔

امام محمد♦ رحمۃ اللہ علیہ کے اس صنیع سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے تراویح کی جماعت کا مسنون ہونا ثابت کیا ہے ۔

اسکے بعد مع وتر اس کی گیارہ رکعتوں کا " سنت نبوی" ہونا ثابت کیا ہے ۔

یہ اس امام کی شہادت ہے جن کا شمار حنفی مذہب کے بانیوں میں ہے ۔

(۲ ابن الہمام نے فتح القدیر شرح ہدایہ میں فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں، بیس رکعت والی مرفوع روایت کو ضعیف قرار دیا ہے ۔ اس کے بعد حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا روایت کی بنا پر یہ تسلیم کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی سنت تو مع وتر گیارہ ہی رکعات ہیں ۔ ہاں خلفائے راشدین کی سنت بیس رکعات ہیں ۔ لکھتے ہیں :

فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر فعلہ ﷺ وترکہ لعذر افاد انہ لو لا خشیۃ ذالک لو اطبت بکم ولا شک فی تحقق الا من من ذالک بوفاتہ ﷺ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین ۔ (فتح القدیر جلد اوّل ص ۳۳۴ طبع مصر)

تنبیہ: بیس رکعات کے سنت خلفائے راشدین ہونے کی تحقیق آئندہ آئے گی یہاں ہمارا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ابن ہمام وغیرہ علماء حنفیہ بھی آٹھ ہی رکعت کے سنت نبوی ہونے کے قائل ہیں ۔ بیس رکعت کو سنت نبوی وہ بھی نہیں کہتے ۔ فافہم ۔ ولا تکن من القاصرین ۔

(۳ بحر الرائق کے حوالہ سے ابن نجیم کا قول گزر چکا کہ شیخ ابن ہمام کی بات کو انہوں نے بھی بلاانکار نقل کیا ہے او رمان لیا ہے کہ وقد ثبت ان ذالک کان احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر کما ثبت فی الصحیحین من حدیث عائشۃ ۔

(۴ طحطاوی نے بھی شرح در مختار میں یہی لکھا ہے جس کا حوالہ پہلے گزر چکا

(۵ امداد الفتاح میں ہے :

قال الکمال کونہا عشرین رکعۃ سنۃ الخلفاء الراشدین والذی فعلہ النبی ﷺ بالجماعۃ احدی عشرۃ بالوتر ۔ (مفاتیح لاسرار التراویح ص۹)

(۶ نفحات رشیدی میں ہے :

واختلفوا فی عدد رکعاتہا التی یقوم بہا الناس فی رمضان ما المختار منہا اذ لا نص فیہا فاختار بعضہم عشرین رکعۃ سوی الوتر واستحسن بعضہم ستا و ثلثین رکعۃ والوترثلث رکعات وہو الامر القدیم الذی کان علیہ الصدر الاول والذی اقول بہ فی ذالک ان لا توقیت فیہ فان کان لابد من الاقتدأ فالاقتداء برسول اللہ ﷺ فی ذالک فانہ ثبت عنہ ﷺ انہ ما زاد علی احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر شیئا لا فی رمضان ولا فی غیرہ الا انہ کان یطولہا فہذا ہو الذی اختارہ للجمع بین قیام رمضان

والاقتداء برسول الله ﷺ قال الله تعالیٰ لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة انتٰہی۔ (حوالہ مذکور و مسک الختام مترجم ص۲۸۸)

یعنی تراویح کی رکعتوں کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس کی گنتی تعداد مختار ہے اس لئے کہ ا س کے متعلق کوئی نص نہیں ہے ۔ بعض نے وترکے علاوہ بیس رکعات کو پسند کیا ہے اور بعض نے ۳۶ کو ۔ یہی امر قدیم ہے ۔ اسی پر صدر اوّل کے مسلمانوں کا عمل رہا ہے ۔ اس کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ (یہ نفلی نماز ہے اس لئے) اس کی کوئی خاص تعداد مقرر نہیں ہے ، لیکن اگر کسی کی اقتداء کرنا ضروری ہے تو پھر رسول اللہ ﷺکی اقتداء کرنی چاہئیے کیوں کہ آپ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ نے مع وتر گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا ہے۔ البتہ آپ کی یہ نماز لمبی ہوتی تھی ۔ میں اسی کو پسند کرتا ہوں اس لئے کہ اس پر عمل کرنے سے قیام رمضان (تراویح) ا و راتباع سنت نبوی دونوں کا حق ادا ہو جاتا ہے ۔ (اللہ تعالیٰ نے ہم کو رسول اللہ ﷺ ہی کی پیروی اور اقتداء کا حکم دیا ہے) جیساکہ ارشاد ہے ۔

لقد کان لکم فی رسو ل الله اسوة حسنة ۔

۷) علامہ عینی لکھتے ہیں ۔:

فان قلت لم یبن فی الروایات المذکورة عدد الصلوة التی صلاها رسول الله ﷺ فی تلک اللیالی قلت روی ابن خزیمة وابن حبان من حدیث جابر رضی الله عنہ قال صلی بنا رسول الله ﷺ فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر انتهی (عمدة القاری ج ۳ صفحہ ۵۹۷) ۔

"یعنی اگر کوئی کہے کہ (بخاری کی) ان روایتوں میں جن میں رسول اللہ ﷺ کے تراویح پڑھانے کا ذکر ہے ، رکعتوں کی تعداد بیان نہیں کی گئی ہے تو اس کے جواب میں مَیں کہوں گا کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی روایتوں میں اس کا بیان آ گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (ان راتوں میں) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو آٹھ رکعتیں پڑھائی تھیں علاوہ وتر کے " ۔

۸۔ ملا علی قاری ؒ امام ابن تیمیہ کا یہ کلام بلا کسی زدّ و انکار کے نقل کرتے ہیں

اعلم انہ لم یوقت رسول الله ﷺ فی التراویح عدداً معیناً بل لا یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة الخ (مرقاة)

یعنی رسول اللہ ﷺ نے تراویح کا کوئی خاص عدد (قولاً تو) تو مقرر نہیں فرمایا ہے لیکن (عملاً) گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔ نیز ابن ہمام کے اس کلام پر بھی ان کو کوئی اعتراض نہیں ہے : فتحصل من هذا کلہ ان التراویح فی الاصل احدی عشرة رکعة فعلہ ﷺ ثم ترکہ لعذر (مرقاة ص ۱۷۵)

۹ ۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں :

لکن المحدثین قالوا ان ھذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس) ضعیف والصحیح ما روته عائشة ۔ انه کان بعض السلف فی عہد عمر بن عبدالعزیز یصلون باحدی عشرة رکعة قصدا للتشبه برسول اللہ ﷺ انتھی ۔ (ما ثبت بالسنہ ص ۱۲۲)

یعنی محدثین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گیارہ رکعتیں مع وتر پڑھی ہیں جیسا کہ حضرت عائشہ نے بیان کیا اور منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں بعض سلف کا اسی پر عمل تھا ۔ سنتِ نبوی علیہ السلام کی اتباع کے شوق میں ۔

۱۰ ۔ ابوالحسن شرنبلالی لکھتے ہیں :

وصلاتھا بالجماعة سنة کفایة لما ثبت انه ﷺ صلی بالجماعة احدی عشرة رکعة بالوتر علی سبیل التداعی ولم یجرھا مجری سائر النوافل ثم بین العذر فی الترک (مراتی الفلاح شرح نور الایضاح) ۔

یعنی تراویح کی نماز باجماعت سنت کفایہ ہے کیونکہ یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اعلان اور جماعت کے ساتھ گیارہ رکعتیں باوتر لوگوں کو پڑھائی تھیں ۔

۱۱ ۔ مولانا شوق نیموی نے آثار السنن صفحہ ۲/۵۱ میں ایک عنوان مقرر کیا ہے باب التراویح بثمان رکعات ، اور اس کے ذیل میں سب سے پہلی حدیث یہی حضرت عائشہ ؓ والی ذکر کی ہے ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کو بھی تسلیم ہے کہ اس حدیث کا تعلق تراویح سے ہے یہ کہنا غلط ہے کہ اس حدیث کا تعلق صرف تہجد سے ہے تراویح سے نہیں ہے ۔ ہے ۔ بالفاظ دیگر وہ یہ مان رہے ہیں کہ آں حضرت ﷺ سے آٹھ رکعت بلاوتر (اور مع وتر گیارہ رکعت)تراویح باسناد صحیح ثابت ہیں۔

۱۲ ۔ مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں :

”آپ نے (یعنی رسول اللہ ﷺ نے) تراویح دو طرح ادا کی ہے ۔ ایک بیس رکعتیں بہ جماعت ... لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے ۔ اس کی تفصیل میں نے اپنے رسالہ تحفة الاخیار فی احیاء سنت الابرار میں اچھی طرح کی ہے ۔ دوسری آٹھ رکعتیں اور تین رکعت وتر باجماعت اور یہ طریقہ حضور ﷺ سے تین راتوں کے علاوہ کسی رات میں منقول نہیں ہے اور امت پر فرض ہوجانے کے خوف سے بہ لحاظ شفقت آپ نے اس کا اہتمام نہیں کیا ۔“ (مجموعہ فتاویٰ جلد ۱ ص ۳۵۴)

واضح رہے کہ مولانا عبدالحئی نے بیس رکعت والی کو ضعیف قرار دیا ہے ، لیکن آٹھ رکعت والی روایت کو ضعیف نہیں کہا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی صحیح حدیث سے آں حضور ﷺ کا آٹھ ہی رکعات پڑھنا ثابت ہے ۔ چنانچہ عمدة الرعایہ میں لکھتے ہیں :

واما العدد فروی ابن حبان وغیرہ انه صلی بہم فی تلک اللیالی ثمان رکعات وثلاث رکعات وترا نعم ثبت اہتمام الصحابة علی عشرین فی عہد عمر ؓ وعثمان و علی فمن بعدھم اخرجه مالک وابن سعد والبیہقی وغیرہم (حاشیہ شرح وقایہ)

بیس رکعات اور سنتِ خلفاء راشدین پر گفتگو آئندہ آئے گی ۔

۱۳۔ مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں :

”الحاصل قولاً کوئی عدد معین نہیں ، مگر آپ کے فعل سے مختلف اعداد معلوم ہوتے ہیں ۔ ازاں جملہ ایک دفعہ گیارہ رکعات بجماعت پڑھنا ہے ۔ چنانچہ جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شب میں گیارہ تراویح بجماعت پڑھی " ۔ (الرای ال نجیح ص ۱۳) ۔

اپنے مسلک اور عقیدے کے مطابق روایات میں تطبیق دیتے ہوئے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :

"اور اگر یوں کہا جاوے کہ اول دفعہ آٹھ تراویح تھی اور تین وتر اور دوسری دفعہ اٹھارہ تراویح اور تین وتر اور تیسری دفعہ میں بیس تراویح اور تین وتر، درست ہے اور ہر سہ فعل ، باوقاتِ مختلفہ صحابہ کو رسول اللہ ﷺ سے معلوم تھے لہذا یہ سب سنت ہیں اور کوئی معارض ایک دوسرے کے نہیں " ۔ (الرای النجیح صفحہ ۱۸) ۔

اس اقتباس سے ہمارا منشا صرف یہ دکھانا ہے کہ مولانا گنگوہی♦ کو بھی آٹھ رکعت تراویح کا “سنت نبوی” ہونا تسلیم ہے ۔ باقی جو باتیں خلاف تحقیق ہیں ان کا جواب آئندہ مباحث میں آئے گا ۔ ان شاء اللہ ۔

۱۴۔ عین الہدایہ میں ہے : تراویح صحیح صحیح حدیث سے مع وتر کے گیارہ ہی رکعات ثابت ہیں صفحہ ۵۶۳ ۔

۱۵۔ مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں :

”ولا مناص من تسلیم ان تراویحہ علیہ السلام کانت ثمانیة رکعات " (العرف الشذی ص ۳۲۹) ۔

یعنی (علماء حنفیہ خواہ کتنا ہی ہیرا پھیری کریں اور ہزار باتیں بنائیں ، لیکن سچ تو یہ ہے کہ) اس کے تسلیم کئے بغیر ہمارے لئے کہیں پناہ نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی تراویح تو آٹھ ہی رکعت تھی ۔

تنبیہ : اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ اکابر حنفیہ کی ان شہادتوں کے باوجود نہ معلوم کس طرح دارالعلوم دیوبند کے مہتم کو یہ جرات ہوتی ہے کہ وہ ہر سال رمضان شریف کے موقع پر یہ اعلان کردیا کرتے ہیں کہ "بعض لوگ آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں ، یہ درست نہیں " ۔ یہی فتنہ انگیز اشتہار اشتعال کا باعث ہوتا ہے ۔ ہر سال نزاع تازہ ہو جاتی ہے ۔ پر سکون اور پر امن فضا خراب ہو جاتی ہے ۔

اپنے مذہب کے مسائل کا بیان قابل اعتراض نہیں ، لیکن کیا یہ فرض دوسروں کے جذبات کو مشتعل اور مجروح کئے بغیر ادا نہیں کیا جا سکتا ؟ کاش !

مہتمم دارالعلوم دیوبند اپنے اکابر کی باتوں کا ادب و احترام کرتے اور یہ فساد انگیز مشغلہ چھوڑ دیتے ۔

کیا آنحضرت ﷺ سے تراویح کا کوئی عدد ثابت نہیں ؟

ہمارے گذشتہ بیان سے اگرچہ یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی فعلی سنت سے جس طرح تراویح باجماعت کا ثبوت ہوتا ہے اسی طرح صحیح اور مستند روایات سے آنحضور ﷺ کی تراویح کی تعداد بھی ثابت ہوتی ہے اور وہ ہے گیارہ رکعات مع وتر اور آٹھ رکعات بلاوتر ۔

مگر مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے "رکعاتِ تراویح" کے صفحہ ۱۶ و صفحہ ۱۷ پر جو تحقیق پیش کی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے اور بظاہر بڑی معصوم اور غیر جانبدارانہ ہے ، لیکن در حقیقت بڑی پر فریب ہے ۔ ضرورت ہے کہ ہم اس کا منظر و پس منظر دونوں آپ کے سامنے رکھیں ۔ اور اس کے بعد اس فریب کا پردہ چاک کریں ۔ مولانا لکھتے ہیں :

"اہل حدیث کے ان دعووں کو پرکھنے سے پہلے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں کہ علماء اسلام کی تحقیق میں تراویح کا کوئی معین عدد آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں ؟ اس مسئلہ میں علماء اسلام کے دو گروہ ہیں ۔ ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہم شامل ہیں ان کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول و فعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں "...

اس گروہ کے چند علماء کی کتابوں سے کچھ عبارتیں اور حوالے نقل کرنے کے بعد مولانا مئوی لکھتے ہیں :

لہذا اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت ﷺ کی تراویح کا معین عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہیں خواہ آٹھ ہو یا بیس، وہ سب روائتیں یا تو صحیح نہں ہیں یا غیر متعلق ہیں ۔ یعنی ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے ' ۔

علماء کا دوسرا گروہ وہ ہے جو مانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے عددِ معین ثابت ہے جیسے فقہاءِ احناف میں قاضی خاں و طحطاوی وغیرہ اور شوافع میں رافع وغیرہ کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے بیس کا عدد ثابت مانتے ہیں " ۔ انتہی بلفظ رکعات صفحہ ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۷ ۔

دیکھئے مولانا مئوی نے کتنی "احتیاط" برتی ہے ۔ علماء اسلام کی دونوں رائیں آپ کے سامنے رکھدی ہیں ۔ کسی رائے کی بابت اپنی طرف سے کوئی فیصلہ

نہیں دیا ۔ کسی کو راجح مرجوح تک نہیں کہا ۔ میدان مناظرہ میں یہ "احتیاط" بڑے ضبط و ہمت کی بات ہے ، مولانا سن لیں کہ

بہر رنگ کہ خواہی جامہ می پوش

من اندازِ قدت رامی شناسم

ہم خوب سمجھتے ہیں کہ یہ دام ہمرنگ زمین صرف اہلحدیثوں کا شکار کرنے کے بچھایا گیا ہے کہ

بایں دام بر مرغ وگرنہ

کہ عنقا را بلند است آشیانہ

پسِ منظر

آئیے اب ہم آپ کو اس کا پسِ منظر بتائیں ۔ قصہ یہ ہے کہ تعداد تراویح کے مسئلے میں اہل حدیث کا اصل زور اسی بات پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے بسند صحیح صرف آٹھ ہی رکعات ثابت ہیں ۔ اس لئے وہ بیس رکعات کو خلفاء راشدین کی سنت ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔

منشاء کیا ہے ؟

اس پس منظر کو سامنے رکھ کر اس بات پر غور کیجئے کہ مولانا نے جو "اہل حدیث کے دعوؤں کو پرکھنے سے پہلے اس مسئلے پر روشنی ڈالنا مناسب سمجھا ہے کہ علماء اسلام کی تحقیق میں تراویح کا کوئی عدد معین آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں ؟ "۔ تو اس کا منشا یہی ہے کہ علماء اسلام کے ان دو گروہوں میں سے خواہ کسی کا مسلک اختیار کیا جائے ، بہر حال اہلحدیث کا مذہب غلط قرار پائے گا ۔ احناف کے مذہب پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا ۔ اس لئے کہ دوسرا گروہ جو عددِ معین کے ثبوت کا قائل ہے وہ تو بقول مولانا کے بیس ہی کا قائل ہے اس لئے اس کے مسلک کا اہل حدیث کے خلاف اور احناف کے موافق ہونا تو ظاہر ہی ہے ۔ اس لئے مولانا نے اس کو بہت اختصار و اجمال کے ساتھ بلا کسی حوالے و ثبوت کے پیش کیا ہے ۔

اور پہلا گروہ جو کسی عددِ معین کے ثبوت کا قائل نہیں ہے وہ مولانا کے بیان کے مطابق جس طرح بیس رکعات والی روایت کو ضعیف یا غیر متعلق سمجھتا ہے اسی طرح آٹھ رکعت والی روایتوں کو بھی ضعیف یا غیر متعلق قرار دیتا ہے ۔ اس سے حنفیوں کا تو کچھ نہیں بگڑتا کیونکہ وہ تو خود ہی بیس والی روایت کو ضعیف کہتے ہیں ۔ اس کی زد جو کچھ پڑے گی وہ صرف اہلحدیث کے مذہب پر ۔ اسی لئے مولانا نے اس کو حوالے اور ثبوت کے ساتھ ذرا تفصیل سے پیش کیا ہے ۔ کیونکہ "لذیذ بود حکایت در از تر گفتیم " ۔

ایسی صورت میں کیا ضرورت تھی کہ مولانا کسی گروہ کے مسلک کی بابت اپنا کوئی فیصلہ لکھ کر جنبہ داری کا الزام اپنے سر لیتے ۔ ۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں

گفتہ آید در حدیث دیگراں

ایک اور مغالطہ : مولانا کا ایک اور مغالطہ بھی قابل ذکر ہے ۔ اس مسئلہ کا اہلحدیث کے دعوؤں کے ساتھ گہرا بلکہ بنیادی تعلق ہے اس لئے دعوؤں کے ذکر کے بعد ہی یہ بحث چھیڑی گئی ہے لیکن پھر بھی مولانا کس بھولے پن سے فرماتے ہیں کہ "اہلحدیث کے ان دعوؤں کے پرکھنے سے پہلے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں "

"پہلے " کے لفظ پر غور کیجئے ۔ گویا اہل حدیث کے دعوؤں کی "پرکھ" سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے ۔ یہ تو بس یونہی اتفاقی طور سے یہاں ذکر کر دیا گیا ہے اور بلا کسی خاص لگاؤ کے دعوؤں کی "پرکھ" سے "پہلے" اس پر "روشنی ڈالنا" مناسب سمجھ لیا گیا ہے ۔

بتایئے ! یہ مغالطہ نہیں تو کیا ہے ؟ ۔

تفصیلی جواب :

"علامہ" مئوی کی اس فسوں کاری کا منظر وپس منظر دکھانے کے بعد اب ہم اس کا تفصیلی جواب عرض کرنا چاہتے ہیں تاکہ حقیقت پوری طرح بے نقاب ہو کر آپ کے سامنے آ جائے ۔ "علامہ" کی عبارتوں کے لئے "قولہ" اور اپنے جواب کے لئے "ج" کا عنوان اختیار کیا گیا ہے

قولہ : اس مسئلہ میں علما اسلام کے دو گروہ ہیں ، ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہم شامل ہیں ۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول و فعل سے تراویح کا کوئی عددِ معین ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :

ومن ظن ان قیام رمضان فیہ عدد معین موقت عن النبی ﷺ لا یزید ولا ینقص فقد اخطأً (مرقاۃ الانتقاد الرجیح ص ۶۳) (انتھی رکعات ص ۱۶) ۔

ج ۔ جی نہیں اس مسئلہ میں علماء اسلام کے ما بین ہرگز کوئی گروہ بندی نہیں ہے جن عبارتوں سے آپ نے اختلاف کا مفہوم پیدا کیا ہے یا تو آپ نے ان کو سمجھا نہیں ہے اور یا جان بوجھ کر ان عبارتوں کو غلط معنی پہنایا ہے ۔ زیادہ قرین قیاس دوسری ہی صورت ہے ، کیونکہ عبارتوں کے نقل کرنے میں آپ نے جیسی کتر بیونت کی ہے اور جس افسوسناک حذف و اختصار سے کام لیا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل آپ کی نیت تحقیق حق کی نہیں بلکہ تلبیس حق کی ہے

سب سے پہلے ایک بات یہ اچھی طرح سمجھ لیجئے کہ یہاں دو صورتیں ہیں :

(۱) ایک یہ کہ نص نبوی سے رکعات تراویح کی تحدید و تعیین کا ثبوت ۔ یعنی قول یا فعلِ نبوی سے اس کی کوئی خاص مقدار مقرر کرکے ایسی حد بندی اور تعیین کر دی گئی ہو جس میں نہ کمی جائز ہو اور نہ زیادتی ۔ جیسا کہ فرض نمازوں میں رکعات کی تعداد ہے ۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ قول یا فعل نبوی میں کسی عدد کے ذکر کا ثبوت ۔ یعنی جس طرح احادیث اور روایات میں نفس نماز تراویح کی بابت یہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کے ادا کرنے کی ترغیب دی ہے ۔ اس کے فضائل بیان کئے ہیں اور خود بھی ادا فرمایا ہے ۔ اسی طرح آیا روایتوں میں اس کا بھی کہیں کوئی ذکر ہے یا نہیں کہ آں حضرت ﷺ نے حکم دیا ہو کہ اتنی رکعتیں پڑھا کرو ۔ یا خود رسول اللہ ﷺ نے اتنی رکعتیں پڑھی تھیں ۔

مولانا مئوی نے ان دونوں صورتوں میں فرق نہیں کیا اس لئے غلط بحث میں مبتلا ہو گئے ۔ ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ جن علماء نے “عدد خاص” سے انکار کیا ہے ، ان کی مراد وہی پہلی صورت ہے کیونکہ تراویح ایک نفلی نماز ہے ۔ اس کی رکعات میں شرعاً فرض نمازوں کی طرح تحدید اور تعیین نہیں ہے ۔ دوسرے گروہ کے علماء بھی اس کے قائل نہیں ہیں ۔ ہاں اگر کچھ تضییق و تحدید ہے تو ان حنفیوں کے یہاں جو یہ کہتے ہیں کہ بیس رکعات سے کم پڑھنے والا تارکِ سنت گنہگار ہے اور بیس سے زیادہ با جماعت پڑھنا مکروہ ہے اور دوسری صورت کی شق ثانی کا کوئی بھی منکر نہیں ہے ۔ یعنی پہلے گروہ کے علماء بھی یہ مانتے ہیں کہ قول اور امر نبوی سے نہیں مگر فعل نبوی میں تعداد کا ذکر موجود اور ثابت ہے ۔ یہ دوسری بحث ہے کہ وہ تعداد کیا ہے ۔ اور کون صحیح ہے اور کون ضعیف ؟ ۔

پس اس مسئلے میں علماء کے اختلاف کا افسانہ تو سرا سر غلط ہے ۔ رہا یہ کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے اس کا ثبوت کیا ہے ؟ تو آئیے سب سے پہلے شیخ الاسلام ابن تیمیہ ہی کی عبارتوں پر غور کریں جن کا نام اس سلسلے میں سرفہرست ہے ۔

امام ابن تیمیہ کی جو عبارت مولانا مئوی نے یہاں نقل کی ہے ، بنظر اختصار یا مصلحتا اس کے شروع کا حصہ حذف کر دیا ہے جس کی وجہ سے متکلم کا اصل منشا خبط ہو گیا۔

اور یہ ظلم مولانا نے صرف غریب ابن تیمیہ ہی پر نہیں کیا بلکہ آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ تقریباً تمام ان عبارتوں کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ ہوا ہے جو مولانا نے اس موقع پر نقل کی ہیں ۔

یہ بات یقینا “علامہ کبیر اور محدث شہیر” کی شان تقدس اور عالمانہ احتیاط کے بالکل منافی ہے ۔ الانتقاد الرجیح کا وہ صفحہ کھول کر دیکھئے جس کا حوالہ مولانا نے دیا ہے ۔ عبارت اس طرح شروع ہوئی ہے ۔

ان١ نفس قیام رمضان لم یوقت النبی ﷺ فیہ عدداً معیناً بل هو کان صلی الله علیہ وسلم لا یزید فی رمضان ولا غیر علی ثلث عشر رکعة الخ

یہی ابن تیمیہ فتاوی جلد اول ۱۴۸ میں لکھتے ہیں

وکان النبی ﷺ قیامہ باللیل هو وترہ یصلی باللیل فی رمضان وغیر رمضان احد عشرة رکعة اوثلاث عشرة رکعة

دیکھئے ایک طرف تو شیخ الاسلام آں حضرت ﷺ سے "عدد معین" کی توقیت کی نفی کر رہے ہیں اور دوسری طرف خود ہی یہ تسلیم بھی کر رہے ہیں کہ آپ گیارہ یا تیرہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔ یہ دونوں باتیں وہ ساتھ ہی ساتھ کہہ رہے ہیں ۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ "نفی اور اثبات" انہیں دو صورتوں کے اعتبار سے ہیں جو اوپرہم نے بیان کی ہیں ۔ یعنی نبی ﷺ کے فعل کا جہاں تک تعلق ہے وہاں تو گیارہ یا تیرہ ہی رکعات کا ذکر ہے اور یہی تعداد ثابت ہے ، مگر اس کے باوجود اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسی عدد خاص میں تراویح کی رکعتوں کی تحدید و تعیین کر دی گئی ہے کہ لا یزاد علیہ ولا ینقص ۔ جس کا یہ گمان ہو وہ غلطی پر ہے ۔ یعنی "نفی" ایسی تحدید و تعیین کے اعبار سے ہے جس میں کمی و زیادتی کو ناجائز سمجھا جائے اور "ثبوت" فعل نبوی میں بیان وذکر کے اعتبار سے ہے یہی دو صورتیں ہم نے اوپر بیان کی ہیں ۔ اہل حدیث بھی یہی کہتے ہیں کہ نبی

صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے جو تعداد بسند صحیح ثابت ہے وہ سنت اور بہتر ہے باقی نفلی نماز کی حیثیت سے اس کی کوئی تحدید و تعیین نہیں ہے جس سے جتنی ہو سکے پڑھے ۔

چنانچہ ایک حدیث میں ہے :

الصلوة خیر موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استکثر رواہ

(١) یہ عبارت آخر تک نواب صاحب نے الانتقاد الرجیح میں توشیخ الاسلام ابن تیمیہ کی بتایا ہے مگر عون الباری میں اس عبارت کو انہوں نے شیخ الاسلام ابن القیم کی طرف منسوب کیا ہے واللہ اعلم ۔

احمد والبزار و ابن حبان فی صحیحہ کذا فی التلخیص الجبیر صفحہ (۱۱۹) ۔

♦ یہی بات تعبیر اور انداز بیان کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ امام شافعی علامہ سبکی، علامہ شوکانی وغیرہ سب نے کہی ہے ۔

قولہ : اور سبکی شرح منہاج میں لکھتے ہیں :

اعلم انہ لم ینقل کم صلی ﷺ فی تلک اللیالی هد هو عشرون اواقل (تحفة الاخیار ص ۱۱۶ و مصابیح ص ۴۴ رکعات)

ج : یہاں بھی مولانا نے سلسلے عبارت کے بعض ضروری حصے حذف کر دیئے ہیں جیسا کہ مصابیح ، تحفتہ الاخیار ، مسک الختام ۔ ان تینوں کتابوں کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے ۔ مصابیح للسیوطی میں یہ عبارت زیادہ تفصیل کے ساتھ منقول ہے ۔ چنانچہ اسی سلسلے عبارت میں علامہ سبکی نے امام مالک ♦ کا یہ قول نقل کیا ہے :

قال(۱) الجوزی من اصحابنا عن مالک انہ قال الذی جمع علیہ الناس عمر بن الخطاب احب الی وهو احدی عشرة رکعة و هی صلوٰة رسول الله ﷺ ۔

علامہ سبکی نے امام مالک کے اس قول کے نقل کرنے کے بعد نے تو اس کی صحت سے انکار کیا ہے اور نہ یہ کہا ہے کہ تراویح کے علاوہ کسی دوسری نماز کے

(۱) بعض علمأ نے اس عبارت کو علامہ سیوطی کا کلام سمجھا ہے ۔ لیکن تحفة الاخیار میں مولانا عبدالحئی نے سبکی کے اس کلام کا جو ملحض پیش کیا ہے اس کو اورمصابیح کی پوری عبارت کو مقابلہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبارت سیوطی کی نہیں ہے بلکہ شرح منہاج ہی کی ہے ۔

متعلق ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گیارہ رکعات کی بابت ان کوامام مالک♦ کا یہ قول تسلیم ہے کہ :

هی صلوٰة رسول الله ﷺ

اور جب اس تعداد کا فعلِ نبوی ہونا ثابت ہو گیا تو ماننا پڑے گا کہ علامہ سبکی نے جو یہ کہا ہے :

اعلم انہ لم ینقل کم صلی رسول الله ﷺ فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل ۔

تو ان کا مقصد یہ ہے کہ صحیحین یا سنن کی جن روایتوں میں تین راتوں کی تفصیلات مذکور ہیں ، ان روایتوں میں کوئی عدد منقول نہیں ہے کہ رکعات کی تعداد بیس تھی یا اس سے کم یہ منشا نہیں ہے کہ مطلقاً فعلِ نبوی سے تراویح کا کوئی عدد منقول ہی نہیں ہے ۔ ایسی بدیہی البطلان بات سبکی جیسا محقق عالم کیسے کہ سکتا ہے ۔ پس کسی خاص قید اور کسی خاص ظرف سے ثبوت کی نفی سے مطلقاً عدد خاص کے ثبوت کی نفی لازم آتی ہے ۔ فاندفع ما توهم ۔

آخر میں علامہ سبکی نے یہ خاص بات صاف کر دی ہے کہ تراویح کوئی فرض نماز نہیں ہے کہ اس کی رکعات میں تحدید و تعیین ہو ،بلکہ یہ تو ایک نفلی نماز ہے ۔ اس لئے ا س کے پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ وہ اپنی طاقت اور شوقِ عبادت کے لحاظ سے زیادہ پڑھے یا کم ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

الا(۱) ان هٰذا امر یسهل الخلاف فیہ فان ذالک من النوافل من

۱) نواب صاحب مرحوم نے مسک الختام میں اس عبارت کا جو ترجمہ پیش کیا ہے اس میں شرح منہاج ہی کا حوالہ دیا ہے ۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سب عبارت علامہ سبکی ہی کی ہے ۔ سیوطی کی نہیں ہے ۔

شاء اقل و من شاء اکثر (المصابیح ص ۹)

قولہ : سیوطی مصابیح میں لکھتے ہیں :

ان العلماء اختلفوا فی عددها ولو ثبت ذالک من فعل النبی ﷺ لم یختلف فیہ (ص ۴۲) (رکعات)

ج : یہاں بھی مولانا نے حذف واختصار سے کام لے کر منشاء متکلم کو خبط کر دیا ہے ۔ اصل یہ ہے کہ امام سیوطی نے یہ کتاب ایک خاص سوال کے جواب میں لکھی ہے ۔ چنانچہ حمد و صلوٰۃ کے بعد ہی وہ لکھتے ہیں :

وبعد فقد سئلت مرات ہل صلی النبی ﷺ التراویح وہی العشرون رکعة المعہودة الآن وانا اجیب بلا ولا یقنع منی بذلک فاردت تحریر القول فیہا فاقول الخ

یعنی " مجھ سے کئی مرتبہ یہ سوال کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے تراویح کی بیس رکعتیں پڑھی تھیں جو آج کل مروج ہیں ؟ تو میں جواب یہی دیتا رہا کہ نہیں ۔ لیکن اتنے جواب پر لوگ مطمئن نہ ہوتے تھے تو میں نے ارادہ کیا کہ اس پر کچھ لکھوں " ۔

اس عبارت میں " المعہودة الان" کے لفظ پر غور کیجئے ۔ وہی بیس رکعات جن کے " تعامل" کا ڈھنڈورا علامہ مئوی پیٹ رہے ہیں انہی کی بابت علامہ سیوطی سے سوال کیا گیا اور اسی کے جواب میں انہوں نے یہ مفصل کتاب (المصابیح فی صلوٰۃ التراویح) لکھی جس میں چند پرزور وجوہ و دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ان مروجہ بیس رکعتوں کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے نہیں ہے ۔

لم یثبت انہ ﷺ صلی عشرین رکعة ص ۱

پھر صفحہ ۶ پر لکھتے ہیں :

فالحاصل ان العشرین لم یثبت من فعلہ ﷺ ۔

لیکن اس کے مقابلہ میں وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گیارہ رکعتیں ثابت ہیں ۔ لکھتے ہیں :

الوجہ الثانی انہ قد ثبت فی صحیح البخاری وغیرہ ان عائشة سئلت عن قیام رسول اللہ ﷺ فی رمضان فقالت ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة (ص۳)

آنحضرت ﷺ سے بیس رکعت ثابت نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں ثابت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

رسول اللہ ﷺ کی تراویح کی بابت سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔ یہی امام سیوطی حضرت سائب بن یزید کے اس اثر کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :

کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب باحدی عشرۃ رکعۃ الخ

لکھتے ہیں :

وھٰذا ایضا موافق لحدیث عائشۃ وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصر ولا علی العدد الذی صلاہ النبی ﷺ ثم زاد فی لآآخر الامر (ص۷)

اس عبارت میں العدد الذی صلاہ النبی ﷺ ثم زاد فی اٰخر الامر خاص طور سے قابل غور ہے ۔

معلوم ہو گیا علامہ سیوطی کی تحقیق میں بیس رکعات تو نہیں ، مگر گیارہ رکعات بلا شبہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے ثابت ہیں تو پھر اب وہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ فعل نبوی سے " کوئی عدد " بھی ثابت نہیں ہے ۔ اس لئے کہ جب ایجاب جزئی صادق ہے تو سلب کلی کا کاذب ہونا یقینی ہے ۔

اس کی یہ توجیہہ کرناجیسا کہ مولانا مئوی نے لکھاہے کہ " ان کی تحقیق میں یہ روایتیں یا تو صحیح نہیں ہیں یا غیر متعلق ہیں " سراسر تحریف اور توجیہہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ کی مصداق ہے ۔

اس کی صحیح توجیہہ پیش کرنے سے پہلے ہم پوری عبارت آپ کے سامنے رکھنا چاہتے ہیں ۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں ۔ (الوجہ)

الرابع ان العلماء اختلفوا فی عددہا ولو ثبت ذالک من فعل النبی ﷺ لو یختلف فیہ کعدد الوتر وسنن الرواتب (ص۴)

مولانا مئوی نے اس عبارت سے شروع کا ٹکڑا (الوجہ) الرابع حذف کر دیا ہے اور اس حذف کر دینے میں مصلحت یہ ہے کہ اگر اس لفظ کو باقی رکھا جائے تو پھر اس عبارت کا نعلق بھی اسی بات سے ہو جائے جس کے ساتھ دوسری "وجوہ" کا تعلق ہے ۔ یعنی بیس رکعات مروجہ کا آنحضرت ﷺ کے فعل سے ثابت نہ ہوتا ۔

اور مولانا کو اس عبارت سے یہ دکھانا تھا کہ علامہ سیوطی بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے "کوئی" خاص عدد ثابت نہیں نہ آٹھ نہ بیس ۔ تو یہ مقصد "ہاتھ کی صفائی کا یہ کرتب" دکھائے بغیر اس عبارت سے کہاں حاصل ہو سکتا تھا ؟

بہر حال اب اس کی صحیح توجیہہ سنیئے : ۔

یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ علامہ سیوطی کی یہ کتاب ایک خاص سوال کا جواب ہے گویا یہ ایک فتویٰ ہے اور مفتی اپنے جواب میں سوال کی

خاص شکل کو ملحوظ رکھتا ہے ۔ سائل نے صورۃ مسؤلہ میں المعھودة الآن کی قید لگائی ہے ۔ یعنی وہ بیس رکعات جو مروج ہیں ۔ ظاہر ہے کہ اس مروجہ صورت میں وہ احناف بھی آ جاتے ہیں جو بیس رکعتوں کے التزام کے ساتھ یہ تحدید و تضییق بھی کرتے ہیں کہ بیس سے کم پڑھنا گناہ ہے ۔ کیونکہ اس میں سنتِ مؤکدہ کا ترک کرنا ہے اور بیس سے زیادہ باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے ۔

اس چوتھی دلیل (الوجہ الرابع) میں علامہ سیوطی نے اسی مسلک کی تردید کی ہے ۔ ان کا منشا یہ ہے کہ جب بیس رکعات ہی کا آنحضرت ﷺ کے فعل سے ثبوت نہیں ہے تو بھلا یہ تحدید و تضییق فعل نبوی سے کہاں ثابت ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ علماء کا اس کی تعداد میں اختلاف ہے ۔

ولو ثبت ذالک (ای ذالک العدد الخاص بهذا التحدید والتضییق) من فعل النبی ﷺ لم یختلف فیہ کعدل الوتر وسنن الرواتب ۔

”یعنی اگر یہ بیس رکعات کی تعداد اس تحدید و تضییق کے ساتھ نبی ﷺ کے فعل سے ثابت ہوتی تو پھر اس میں علماء کا اختلاف نہ ہوتا “ ۔

تنبیہ : اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ امام سیوطی کے نزدیک بجائے بیس کے اگر آٹھ رکعات بلاوتر ثابت ہیں ۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح ابن حبان وغیرہ کے حوالے سے انہوں نے بیان کیا ہے تو اس پر بھی تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ :

لو ثبت ذالک من فعل النبی ﷺ لم یختلف فیہ ؟

تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ معارضہ اس وقت صحیح ہوتا جب امام سیوطی اس عدد کو تحدید و تضییق کے ساتھ ثابت مانتے ۔ یعنی نفلی طور پر بھی وہ اس میں کسی زیادتی مکروہ یا ممنوع سمجھتے ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے ۔ جیسا کہ اس عبارت میں بھی کعدد الوتر وسنن الرواتب کہہ کر انہوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور کتاب کے آخر میں علامہ سبکی کا کلام شرح منہاج سے بلا رد و انکار نقل کرکے تو گویا اس کی صراحت ہی کر دی ہے ۔

قولہ : اور سب سے بڑھ کر یہ کہ امام شافعی نے فرمایا ہے :

لیس فی ذلک ضیق ولاحد ینتھی الیہ (رکعات ص)

ج : جی ہاں : ہے تو سب سے بڑھ کر ، لیکن افسوس یہ ہے کہ آپ نے اس کی بڑائی کا بھی کچھ خیال نہ کیا اور اپنا مطلب نکالنے کے لئے اس کا بھی مثلہ کر کے ہی چھوڑا ۔ امام شافعی ♦ نے اس کے بعد فرمایا ہے لانہ نافلة اس کو آپ حذف کر گئے حالانکہ اس کلام کی یہی اصل جان ہے ۔ یعنی امام شافعی فرماتے ہیں :

”تراویح کے عدد کی کوئی حد نہیں ہے کہ اس پر رک جایا جائے ۔ اس لئے یہ نفلی نماز ہے “ ۔

اس لئے نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے کوئی خاص عدد ثابت نہیں ہے ۔ دیکھیے مولانا نے کتنی صفائی سے بات کا رخ کدھر سے کدھر پھیر دیا ۔

ایک اور بات بڑے لطف کی یہ ہے کہ امام شافعی ♦ کی یہی عبارت ہمارے مولانا مئوی نے رکعات تراویح کے صفحہ ۱۹ پر بھی ذکر کی ہے ، لیکن وہاں حذف و اختصار سے کام نہیں لیا ہے ۔ بلکہ پورے سیاق و سباق اور شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے ۔ کیونکہ وہاں اپنے مطلب کے لئے یہی مناسب تھا ۔

خدا را انصاف سے بتائیے ! کیا حق پسند اہل علم کی یہی شان ہے ؟

قولہ : علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں :

والحاصل ان الذی دلت علیہ احادیث الباب وما یشابهها هو مشروعیة القیام فی رمضان والصلوة فیہ جماعة وفرادی نقص الصلوة المسماة بالتراویح علی عدد معین و تخصیصها بقراء ة مخصوصة لم ترد بہ سنة (رکعات صفحہ ۱۶ ، ۱۷)

ج : اس عبارت کے ساتھ بھی مولانا مئوی نے وہی سلوک کیا ہے جو اب تک وہ اس سلسلے کی دوسری عبارتوں کے ساتھ برابر کرتے چلے آ رہے ہیں یعنی سلسلے عبارت کا پہلا حصہ حذف کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے کلام کا مفہوم بدل گیا ہے ۔

علامہ شوکانی نے سب سے پہلے فتح الباری کے حوالے سے رکعاتِ تراویح کی تعداد کے متعلق مختلف اقوال و آثار نقل کیے ہیں ۔ اس کے بعد لکھتے ہیں

ھٰذا ما ذکرہ فی الفتح من الاختلاف فی ذالک واما العدد الثابت عنہ ﷺ فی صلوتہ فی رمضان فاخرج البخاری وغیرہ عن عائشة انها قالت ما کان النبی ﷺ یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة واخرج ابن حبان فی صحیحہ من حدیث جابر انہ ﷺ بہم ثمان رکعات ثم اوتر ... (۱) واما مقدار القراء ة فی کل رکعة فلم یرد بہ دلیل والحاصل ان الذی دلت ۔ الخ (نیل باب صلاة التراویح) ۔

یعنی عدد تراویح کے باب میں یہ وہ اختلافات ہیں جو فتح الباری میں بیان کئے گئے ہیں ، لیکن ان تمام اعداد میں وہ عدد جو رسول اللہ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے وہ آٹھ رکعات بلاوتر اور گیارہ رکعت مع وتر ہے ۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ میں حضرت

(۱) یہاں امام شوکانی نے حضرت ابن عباس کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بیس رکعات تروایح پڑھی تھی ، لیکن اس کے ساتھ ہی پھر انہوں نے اس کا نصف بھی واضح کر دیا ہے ۔(منہ)

عائشہ ؓ اور صحیح ابن حبان میں حضرت جابر ؓ سے مروی ہے ۔ ہاں ہر رکعت میں قرأ ت قرآن کی جو خاص مقدار بیان کی جاتی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے “ ۔

بتائیے اس عبارت میں واما لعدد الثابت عنہ ﷺ الخ کی صراحت ہوتے ہوئے بھی کوئی خدا ترس انسان صداقت و امانت کا خون کیے بغیر یہ کہنے کی جرات کرسکتا ہے کہ " شوکانی کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول یا فعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں ہے " کیا آٹھ کا عدد کوئی معین عدد نہیں ہے اگر ہے اور یقیناً ہے تو پھر غلط بات ان کی طرف کیوں منسوب کی جاتی ہے ؟ زیادہ صاف لفظوں میں سننا چاہتے ہو تو سنو! امام شوکانی نے جس عدد معین کے ثبوت کا انکار کیا ہے وہ بیس رکعت ہے ۔ چنانچہ بصراحت فرماتے ہیں :

و اما ما استحسنہ جماعۃ من اھل العلم من جعل ھٰذہ الصلوٰۃ عشرین رکعۃ و جعل القراء ۃ فی کل رکعۃ شیئا معیناً فھذا لم یکن ثابتا بخصوصہ لکنہ من جملۃ ما یصدق علیہ انہ صلاۃ و انہ جماعۃ و انہ فی رمضان انتھی ۔ (عون الباری مع نیل ص ۳۷۷، ج ۴)

یعنی اہل علم کی ایک جماعت نے تراویح کی بیس رکعتوں کو اور اس کی ہر رکعت میں قرات کی ایک معین مقدار کو جو مستحسن قرار دیا ہے تو یہ ثابت نہیں ہے ، لیکن اس پر صادق ہے کہ یہ نماز ہے اور جماعت ہے اور رمضان میں ہے " ۔ بالفاظ دیگر امام شوکانی بیس رکعت کو رمضان شریف میں ایک نفلی عبادت کی حیثیت سے جائز تو کہتے ہیں مگر اس کا انکار کرتے ہیں کہ یہ عدد خاص آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے ۔ عدد ثابت تو بس آٹھ اور گیارہ ہی رکعات ہے ۔ لہذا یہ کہنا صریح مغالطہ ہے کہ امام شوکانی نے "کسی " عدد معین کے "ثبوت " کا انکار کیا ہے ۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے کسی عدد معین پر "قصر " اور "حصر " کا انکار کیا ہے ۔ یعنی آٹھ رکعات کا "ثبوت " فعل نبوی سے تسلیم کرتے ہیں ، لیکن اس پر حصر کر دینا کہ نفلی طور پر بھی اس سے زیادہ نہیں پڑھ سکتے " ، اس کو وہ صحیح نہیں سمجھتے ۔

تو اس کا کون منکر ہے ؟ کس اہل حدیث نے کہا ہے کہ آٹھ رکعات تراویح سے زیادہ تنفلاً بھی جائز نہیں ہے ۔ نزاع کم و بیش عد د کے جواز میں نہیں ہے ۔ نزاع اس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے کیا ثبوت ہے ۔ ؟

پس امام شوکانی کی یہ بات اہل حدیث کے مسلک کے خلاف تو قطعاً نہیں ۔ جیسا کہ مولانا مئوی اپنی خوش فہمی سے سمجھ رہے ہیں ، یا سمجھانا چاہتے ہیں ، بلکہ یہی اہل حدیث کا مذہب ہے ہاں ان حنفیوں کے خلاف ضرور ہے جو بیس کے عدد میں بھی تضییق و تحدید پیدا کرتے ہیں اور مقدار قراء ت کے بارے میں بھی کچھ تخصیصات بیان کرتے ہیں ۔ بیس کے عدد کے متعلق احناف کی تضییق و تحدید کا ذکر پہلے آچکا ہے ۔ اب مقدار قراء ت کے متعلق فقہ حنفی کی کچھ باتیں ہم آپ کو بتاتے ہیں :

قیل الافضل ان یقرا قدر قراء ۃ المغرب و قیل یقرأ فی کل رکعۃ ثلاثین آیۃ ۔ (فتح القدیر جلد اول ص ۳۳۵ مصری)

” یعنی افضل یہ ہے کہ تراویح کی ہر رکعت میں اتنی قراء ت کرے جتنی مغرب کی نماز میں ہوتی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ہر رکعت میں تیس آیتیں پڑھے “ ۔

و فی مختارات النوازل انہ یقرء فی کل رکعۃ عشر آیات (بحر الرائق ج ثانی ص ۶۸)

” یعنی مختارات النوازل میں ہے کہ ہر رکعت میں دس آیتیں پڑھے “ ۔

بعضهم اختارو اقراء ۃ سورۃ الفیل الی آخر القران و ھٰذا احسن (بحر الرائق ص ۶۸ ج ۲ طبع مصر)

”یعنی بعض فقہاء نے سورہ فیل سے لے کر آخر قرآن تک کی قراء ت کو اختیار کیا ہے اور یہ بہتر ہے “ ۔

یہی وہ تخصیصات ہیں جن کی بابت امام شوکانی نے لکھا ہے :

و اما مقدارا القراء ۃ فی کل رکعۃ فلم یرد بہ دلیل یا و تخصیصها بقراء ت مخصوصۃ لم ترد بہ سنۃ ۔

یعنی نبی ﷺ کی سنت سے ان تخصیصات کا ثبوت نہیں ہے ۔ لہذا یہ باتیں بے دلیل ہیں ۔

قولہ : علماء کی ایک جماعت کی تو یہ تحقیق ہے ۔ لہذا اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت ﷺ کی تراویح کا معین عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہیں ۔ خواہ آٹھ ہو یا بیس ۔ وہ سب روایتیں یا تو صحیح نہیں ہیں ، یا غیر متعلق ہیں ۔ بعض ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے ۔ (رکعات ص ۱۷)

ج : جی نہیں علماء کی اس جماعت کی تحقیق وہ نہیں ہے جو آپ بتا رہے ہیں ۔ جو عبارتیں آپ نے یہاں نقل کی ہیں وہ سب ناقص اور نامکمل ہیں ۔ ان علماء کا پوراکلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل ان کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے تراویح کا ایک معین عدد ثابت ہے اور وہ عدد معین بخاری شریف وغیرہ کی صحیح روایتوں کی بناء پر آٹھ رکعات بلا وتر اور گیارہ رکعات مع وتر ہے ۔

البتہ اس عدد خاص پر حصر اور تحدید نہیں ہے ۔ کیونکہ تراویح نفلی نماز ہے ۔ ان سب باتوں کا حوالہ پچھلے صفحات میں موجود ہے ۔ پھر ملاحظہ کر لیجئے ۔

جب انکی تحقیق یہ ہے تو پھر وہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ”وہ تمام روایات جن میں اس عدد معین (۸ یا ۱۱) کا بیان ہے ۔ یا تو صحیح نہیں ہے یا ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عد د بتایا گیا ہے “ ۔

حیرت ہوتی ہے کہ مولانا مؤی نے یہ بے ثبوت بات کس طرح ان کی طرف منسوب کرنے کی جرات کر ڈالی ؟

ہاں وہ مرفوع روایات جو بیس کا عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہے ۔ اس کو بلا شبہ سب نے ضعیف اور ناقابل احتجاج کہا ہے ۔

ان دونوں روایتوں کو ایک درجہ میں رکھنا یا تو عصبیت ہے یا حدیث اور فنِ حدیث سے ناواقفیت ۔

مولانا مؤی کی پریشانی بھی قابل رحم ہے ۔ بے چارے آٹھ والی روایتوں کی صحت پر باصول محدثین کوئی معقول جرح کر نہیں سکتے ۔ تو ان کو بیس رکعت والی ضعیف روایت کیساتھ جوڑ کر کم از کم تشکیک ہی پیدا کر کے اپنی بھڑاس نکالنا چاہتے ہیں ... مگر :

ع   چشم خفا کجا رونق خورشید برد

دلائل اہلِ حدیث پر بحث

پہلی دلیل پر بحث اور اس کا جواب

مؤلف " رکعاتِ تراویح" کے اس تمہیدی مغالطے کا جواب دینے کے بعد اب اس بحث و تنقید کے جوابات عرض کرتا ہوں جو براہ راست اہل حدیث کے دلائل سے متعلق ہیں ۔

" آٹھ رکعات کا ثبوت" کے ذیل میں ہم نے تین حدیثیں پیش کی ہیں ۔ پہلی حدیث جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس کی بابت مؤلف "رکعات" لکھتے ہیں :

قولہ : اہل حدیث کا یہ استدلال بالکل بے محل ہے کہ اور کسی طرح مثبت مدعا نہیں ۔ اولاً اس لئے کہ گفتگو تراویح کی رکعات میں ہے اور تراویح خاص رمضان کی نماز ہے ۔ جیسا کہ ابن حجر، حافظ عبداللہ غازی پوری اور قسطلانی نے لکھا ہے ۔ اور حدیث عائشہ میں اس نماز کا ذکر ہے جو غیر رمضان میں بھی پڑھی جاتی تھی ۔ تو اس کو تراویح اور اہل حدیث کے مدعا سے کیا تعلق ہے ؟ " ۔ (انتہی ملخصاً از رکعات ص ۱۸)

ج : مولانا مئوی نے یہاں بھی حدیث کے شروع کے الفاظ مصلحتاً حذف کر دیئے ہیں ۔ شروع کے حصے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا تھا :

کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فی رمضان

یعنی رمضان شریف میں رسول اللہ ﷺ کی رات کی نماز کیا کیفیت تھی ؟ ۔

سائل نے خاص رمضان کی نماز کی بابت سوال کیا تھا اور بقول آپ کے "تراویح خاص رمضان کی نماز ہے " ۔ تو گویا بالفاظ دیگرسائل نے "تراویح" کی بابت پوچھا تھا ۔

اب دو ہی صورتیں ہیں ۔ یا تو یہ کہئے کہ حضرت عائشہ ؓ کا جواب سوال کے مطابق نہیں ہے ۔ سائل نے تراویح کا حال دریافت کیا تھا ۔ اور جناب صدیقہؓ نے اس کو تہجد کا حال بتایا ۔ تہجد کے ساتھ تراویح کا کوئی لگاؤ نہیں ۔ یہ دونوں نمازیں الگ الگ ہیں ۔

یا یہ کہئے کہ نہیں جناب صدیقہؓ کا جواب سوال کے مطابق ہے ۔ مع افادہ زائدہ یعنی سائل نے اگرچہ صرف لیالی رمضان کی نماز (تراویح) کی بابت سوال کیا تھا مگر حضرت عائشہؓ نے اس کو لیالی غیر رمضان (تراویح اور تہجد) دونوں کی نمازوں کا حال بتا یا ۔ کیونکہ تراویح اور تہجد دونوں بے لگاؤ نہیں ہیں ۔ بلکہ وہی نماز جو غیر رمضان میں تہجد کہی جاتی ہے اس کا نام رمضان میں تراویح ہے ۔

آپ ضد اور عناد میں پہلی صورت کو اختیار کریں تو کر لیں ، مگر اہل حدیث اس کو گوارا نہیں کر سکتے ۔ ان کے نزدیک جناب صدیقہؓ جیسی صاحب فضل و کمال شخصیت کے متعلق اسکا تصور بھی جائز نہیں ہے کہ ان کا کلام سوال از آسمان و جواب ر یسماں کا مصداق ہو ۔ لہذا یہاں دوسری ہی صورت متعین ہے ۔ اور جب یہ صورت متعین ہے تو اہل حدیث کا مدعا ثابت اور استدلال بالکل بر محل ہے ۔

ہمارے جواب کی اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن حجر♦ وغیرہ نے جو یہ کہا ہے کہ :

سمیت الصلوٰۃ فی الجماعۃ فی لیالی رمضان التراویح

(یعنی جو نماز جماعت کے ساتھ رمضان کی راتوں میں پڑھی جاتی ہے اس کا نام تراویح ہے) تو یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مدلول و مفہوم کے منافی نہیں ہے ۔ کیونکہ حدیث عائشہؓ کا مدلول عام ہے ۔ وہ رمضان اور غیر رمضان ، جماعت اور فرادی ، سب صورتوں کو شامل ہے ۔ یعنی حدیث عائشہ کے مدلولِ عام کا تراویح ایک فرد خاص ہے ۔ پس دونوں کا تعلق ظاہر ہے کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ عام کے اور اس کے فرد خاص میں تعلق نہیں ہوتا ؟ ۔

قولہ : اس بات کی تائید کہ اس حدیث کا تعلق تراویح سے نہیں ہے ، اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر♦ نے حضرت عائشہؓ کے اس بیان کو تہجد سے متعلق قرار دے کر تہجد مع وتر کی رکعتوں کے گیارہ ہونے کی حکمت یہ ذکر کی ہے ... میرا مقصد یہ ہے کہ حافظ ابن حجر♦ کی اس تقریر سے بھی حدیث عائشہؓ کا تہجد کے باب میں ہونا ثابت ہے ... (رکعات ص)

ج : اگر اتنا ہی مقصد تھا تو پھر اس فضول درد سری سے کیا حاصل ؟ کون کہتا ہے کہ یہ حدیث تہجد کے باب سے نہیں ہے ، ہم تو مانتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق باب تہجد اور باب تراویح دونوں سے ہے ، اسی لئے امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمة اللہ علیہ نے اس حدیث کو ان دونوں ابواب کے ذیل میں ذکر کیا ہے ، محتاجِ دلیل تو آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ "اس حدیث کا تعلق تراویح سے نہیں ہے " ۔ اس کی آپ نے کوئی دلیل نہیں دی ۔

اگر آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ حافظ ابن حجر♦ کی اس تقریر کا منشاء یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ کا تعلق تراویح سے نہیں ہے تو یہ آپ کی بہت بڑی غفلت اور بھول ہے ، حافظ ابن حجر♦ہرگز اس بات کے قائل نہیں ہیں ، اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہی حافظ ابن حجر ہیں جنہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کو جو بروایت ابوشیبہ بیس رکعات تراویح کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے ، دو وجہوں سے مجروح قرار دیا ہے ، ایک تو یہ کہ اس کی اسناد ضعیف ہیں اور دوسری یہ کہ حدیث عائشہ زیر بحث اس کی معارض حافظ ابن حجر کے الفاظ میں :

واما مارواہ ابن ابی شیبة من حدیث ابن عباس کان رسول الله یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر فاسنادہ ضعیف وقد عارضہ حدیث عائشة هذا الذی فی الصحیحن مع کونها اعلم بحال النبی ﷺ من غیرها انتهی (فتح الباری ص ۲۰۵ و صفحہ ۲۰۶ طبع مصر)

بتائیے اگر حدیث عائشہؓ کا تعلق تراویح سے نہیں ہے تو یہ حدیث ابوشیبہ کی معارض کیسے ہو گی ؟ جیسا کہ آپ نے خود بھی اس کو تسلیم کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو رکعات تراویح صفحہ ۶۲ ، ۶۳ ۔

اب حافظ ابن حجر♦ کی ان دونوں تقریروں کو (ایک وہ جس کو آپ نے نقل کیا ہے اور دوسری وہ جس کو ہم نے پیش کیا ہے) ملا کر غور کیجئے نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکلے گا کہ حافظ ابن حجر♦ کی تحقیق میں حدیث عائشہؓ کا تعلق تہجد سے بھی ہے اور تراویح سے بھی ۔

یہی اہل حدیث بھی کہتے ہیں ، پھر حافظ ابن حجر♦ کی اس تقریر سے آپ کو کیا فائدہ پہنچا ؟

ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

قولہ : اور اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ شوکانی وغیرہما کی تصریح آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ تراویح کا کوئی عدد معین آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے (رکعات صفحہ ۱۹) ۔

ج : وہیں ہم نے آپ کے اس فریب کی قلعی بھی کھول دی ہے اور بتا دیا ہے کہ ان علماء کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے تراویح کا عدد معین ثابت ہے ، اور وہ ہے آٹھ رکعت بلاوتر اور گیارہ رکعت مع وتر ۔ مگر چونکہ یہ نفلی نماز ہے اس لئے اس عددِ خاص میں حصر نہیں ہے ۔

قولہ : اورتراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کرنا (مثلاً یہ کہنا کہ تراویح کی گیارہ ہی رکعتیں سنت ہیں یا تیرہ ہی رکعتیں سنت ہیں اور تیرہ یا گیارہ پر زیادتی خلافِ سنت ہے) ابن تیمیہ کے الفاظ میں خطا ہے اور شوکانی کے الفاظ میں ایسی بات ہے جس کا ثبوت کسی حدیث میں نہیں ملتا ۔ (رکعات ص ۱۱)

ج : ان رکعتو ں کو "سنت" اور ان پر زیادتی کو "خلاف سنت" کہنے سے ہماری مراد کیا ہے ؟ پہلے اس کو سمجھ لیجئے ۔

سنت کہنے سے ہماری مراد یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کے فعل سے یہ رکعات ثابت ہیں ۔ اور "خلاف سنت" سے مراد یہ ہے کہ اس سے زیادہ فعلِ نبوی سے بسند صحیح ثابت نہیں ہے ۔ "خلاف سنت" سے مراد عدم جواز نہیں ہے ۔

سنت کی یہ مراد ابنِ تیمیہ اور شوکانی♦ وغیرہماکو خود تسلیم ہے ۔ یعنی وہ مانتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے فعل سے گیارہ یا تیرہ رکعات ثابت ہیں ۔ جیسا کہ ان کی کتابوں کے حوالے سے پہلے گذر چکا ہے ۔ اس لئے نہ ابن تیمیہ ♦ کے الفاظ میں خطا ہے اور نہ شوکانی کے الفاظ میں ، یہ ایسی بات ہے جس کا ثبوت حدیث میں نہیں ہے ۔ بالکل غلط ترجمانی آپ نے ان کی کی ہے ۔

ان کا اعتراض ایسے حصر اور تحدید پر ہے جس پر کمی ، زیادتی کو ناجائز کہا جائے ۔ "سنت" ہونے پر نہیں ۔ بات سمجھ کر اعتراض کیجئے ۔

قولہ : پس ان حضرات کے نزدیک بھی حدیثِ عائشہؓ میں تراویح کی رکعات کا بیان نہیں ہے اور اگر ہے تو ان کے نزدیک اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ گیارہ سے زیادہ پڑھنا سنت کیخلاف ہے ۔ اس لئے کہ اگر یہ مطلب ہو تو یہ خود ان کی کہی ہوئی بات کے خلاف ہو گا اور عقلاء کے کلام میں ایسا تناقص نہیں ہوتا۔ (ص ۱۱)

ج : ان حضرات کے کلام سے نامکمل عبارتیں پیش کرکے آپ یہ ہوئی قلعہ تعمیر کر رہے ہیں ۔ ایک مرتبہ پھر ہم ان کی عبارتیں آپ کے سامنے رکھ دیتے ہیں ۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں :

النسة فی التراویح ان تصلی بعد العشاء الاخرة ... فان ھـذ تسـمی قیـام رمضـان کما قال النبی فـرض علیکم یـام رمضـان و سـننت لکم قیـام ... وکـان النـبی قیام بالیل ھو وتر یصلی بالیل فی رمضان وغیر رمضـان احـدی عشـرۃ رکعـۃ او ثلث عشرۃ رکعۃ لکن کان (یطیلھا) فلما کان ذالک یشـق علی النـاس قـام بھم ابی بن کعب فی زمن عمرابن الخطاب عشرین رکعۃ یوتر بعـدھا و یخفـف فیھـا القیـام فکان تضعیف العدد عرضا عن طول القیام وکـان بعض السـلف یقـوم اربعین رکعـۃ فیکون قیامھا اخف دیوتر بعدھا بثلاث وکـان بعضـھم یقـوم بسـت ثلاثین رکعـۃ یـوتر بعدھا انتھی (فتاوی ابن تیمی ص ۱۴۸ ج ۱)

اس عبارت میں اگرچ حضرت عائش رضی ا للٰ عنا کا نام نیں آیـا ، مگر فن حدیث کا ذوق رکھن وال خوب سمجھت یں ک گیـار اور تـیر رکعـات س اشار انی کی حـدیث کی طـرف   غـور کیجـئ شـروع سـ آخـر تـک تراویح کا بیان اور اسی سلسل میں ۱۱ یـا ۱۳ رکعـات کـا ذکـر فعـل نبـوی کی نسبت ک ساتھ آیا   ابن تیمی♦ ی بھی ک ر یں ک عد فاروقی وغیر میں جو عدد رکعات کـا اضـاف وا ی طـول قیـام ک عـوض میں   کیـا ی سب باتیں تراویح ک متعلق نیں یں ؟ پھر ی کنـا کیسـی غفلت اور نـا واقفیت کی بات ک امام ابن تیمی♦ ک نزدیـک حـدیثِ عائشـ میں تـراویح کـا بیـان نیں

اسی طرح امام شوکانی لکھت یں :

واما العدد الثآبت عن فی صلوت فی رمضان فاخرج البخاری وغـیر عن عائشـۃ الی ان قال واخرج البیھقی عن ابن عبـاس کـان یصـلی فی شـھر رمضـان فی غـیر جماعۃ عشرین رکعۃ والـوتر زاد سـلیم الـرازی فی کتـاب الـترغیب ل ویـوتر بثلاث قال البیھقی تفرد ب ابوشیبۃ ابراھیم بن عثمان وھو ضـعیف انتھی (نیـل الاوطـار مع العون صفح ۲۹۹ ج ۲)

بتائی ! اگر علام شوکانی ک نزدیک حـدیث عائشـ میں تـراویح کـا بیـان نیں تو اما لعدد الثـابت عن ک جـواب میں سـب سـ پل حـدیث عائش اور اس ک بعد حدیث ابو شیب کا حوال دین کا کیا مطلب ؟ کیا عقلاء ک کلام میں ایسی ی ب ربط اور ب جوڑ باتیں وا کرتی یں ؟

پس اس میں تو شب ی نیں ک ان حضرات ک نزدیک حدیث عائش میں تراویح کـا بھی بیـان   اب را ی خیـال ک اگـر تـو ان ک نزدیـک اس حدیث کا ی مطلب نیں الخ

تو اس کی بابت عرض ک "سنت" اور "خلاف سنت" کی جو مـراد م ن اوپر بیان کی اس ک لحاظ سـ یقینـا اس حـدیث کـا مطلب ان ک نزدیـک بھی یی و گا ک جـو عـدد آنحضـرت ک فعـل سـ ثـابت نیں و خلاف سـنت   اں جس عدد کا پڑھنا ایک دفع بھی ثابت وو ب شک سنت   کیونک بقول مولانا رشید احمد صاحب گنگوی♦ "تسـنن ک واسـط ایـک دفع کـا فعـل بھی کافی   (الرای النجیح ص ۱۶)

مگر جس عدد کا پڑھنا ایک دفعہ بھی بسند صحیح ثابت نہ ہو جیسے بیس رکعات تو اس کو کیسے فعلِ نبوی (سنت) کہا جائیگا ؟ ۔

اسی لئے امام ابن تیمیہ ♦ نے صرف ۱۱ یا ۱۳ کو فعل نبوی بتایا ہے ۔ بیس کی مرفوع روایت کو تو انہوں نے قابل ذکر بھی نہیں سمجھا ۔ بعد میں تعداد رکعات میں جو اضافہ ہوا ہے اس کو وہ طولِ قیام کا عوض کہہ رہے ہیں ۔ گویا ان کے نزدیک یہ ایک اجتہادی امر ہے ، فعل نبوی سے ثابت نہیں ۔ امام شوکانی نے بھی "عدد ثابت " گیارہ ہی کو بتایا ہے ۔ بیس کو ضعیف قرار دے دیا ہے ۔ لہذا ان حضرات کے نزدیک محقق امر یہی ہے کہ بیس یا اس سے زیادہ رکعات خلافِ سنت ہیں ۔ یعنی فعل نبوی سے ثابت نہیں ہیں ۔

اور یہ ان کی کہی ہوئی بات کے ہرگز خلاف نہیں ، کیونکہ "خلاف سنت " سے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ "عدد ثابت" فرض نماز کی رکعات کی طرح متعین اور محدود ہے ۔ لا یزاد علیہ ولا ینقص یہ نفلی نماز ہے اس لئے فعلِ نبوی سے کسی عدد خاص کے ثبوت کے باوجود اس میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے جیسا کہ لطائفِ قاسمیہ میں ہے :

”وتحدید رکعات آں نہ فرمودہ کہ کمی و زیادۃ دراں روا نبا شد ۔ چنانکہ در فرائض و رواتب سنن ست “ (ص ۱۴)

ان حضرات کی عبارتوں پر پھر غور کیجئے ۔ ہم نے بار ہا آپ کو بتایا ہے کہ انہوں نے حصر و تحدید کی نفی کی ہے ، فعل نبوی سے ثبوت کی نہیں ۔ لہذا ان کے کلام میں ہرگز کوئی تناقض نہیں ۔

تنبیہ : اس موقع پر ہم اپنے قارئین کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ وہ ذرا تکلیف کر کے ایک مرتبہ پھر علماء حنفیہ کی ان شہادتوں کو پڑھ لیں جو پچھلے صفحات میں پیش کی گئی ہیں اور اندازہ لگائیں کہ احناف کے کیسے کیسے اکابراس بات کو تسلیم کر رہے ہیں کہ حدیث عائشہ ؓ میں تراویح کا بھی بیان ہے ۔

سوچنے کی بات ہے کہ کسی حدیث کے معنی و مدلول کے سمجھنے کا سلیقہ احناف میں سید الاحناف امام محمد اور علامہ ابن ہمام ، ابن نجیم ، طحطاوی ، زیلعی وغیرہم کو زیادہ حاصل ہے ؟ یا مولانا حبیب الرحمن اعظمی کو ؟ ۔

قولہ : ثانیا اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح ہی سے ہو تو بھی اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ آں حضرت ﷺ نے گیارہ سے زیادہ تراویح نہیں پڑھی ، اس لئے کہ حضرت عائشہ ؓ نے ایک دوسری صحیح روایت میں یہ بھی فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ تیرہ رکعت پڑھتے تھے ... تو اہلحدیث کا یہ دعوٰی کہ رسول اللہ ﷺ کا مع وتر گیارہ رکعت سے زیادہ پڑھنا ثابت نہیں ، جیسا کہ حافظ عبداللہ صاحب نے رکعات التراویح میں لکھا ہے کہ باطل ہو گیا ۔(ص ۱۹)

ج : اسی شبہ کے دفع کرنے کے لئے حضرت حافظ صاحب مرحوم نے اس مقام میں مدلل حاشیہ لکھا ہے اور تحفۃ الاحوذی میں بھی اس کا جواب دیا گیا ہے ، مگر مولانا مئوی اس کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں ۔ اس لئے کہ بات معقول ہے ۔ مولانا نے سوچا عافیت اسی میں ہے کہ نگاہیں بچا کر نکل چلو ۔ ۔

زاہد ندا شت تاب وصال پر رخاں

کنجے گرفت و ترس خدا را بہانہ ساخت

بہر حال پہلے ہم حافظ عبداللہ صاحب اور تحفۃ الاحوذی کے جواب کو ذرا وضاحت سے پیش کرتے ہیں اس کے بعد ایک دوسرا جواب خود عرض کریں گے

اس سلسلے میں ایک بات ملحوظ خاطر رہے کہ حدیث عائشہ ؓ (زیر بحث) میں لیالی رمضان اور لیالی غیر رمضان دونوں کی نمازوں کے بارے میں گیارہ رکعت سے زیادہ ہونے کی نفی کی گئی ہے ۔ لہذا تیرہ رکعت والی روایت سے جو اعتراض کہ حصر پر وارد ہوتا ہے وہی اعتراض تہجد پر بھی ہوتا ہے ۔ اس لئے جو جواب تہجد کی بابت دیا گیا ہے ، وہی جواب تراویح کی بابت بھی ہو گا ۔

اس تمہید کے بعد گذارش یہ ہے کہ حافظ عبداللہ صاحب نے رکعات التراویح کے حاشیہ میں اور مولانا مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی میں جواب دیا ہے ۔ یہ جواب دراصل حافظ ابن حجر♦ کے کلام سے ماخوذ ہے ۔ حافظ ابن حجر♦ نے گیارہ اور تیرہ والی روایتوں کے درمیان تطبیق و توجیہہ کی ۔ پہلے یہ دو صورتیں ذکر کی ہیں

فیحتمل ان تکون اضافت الی صلوة اللیل سنة العشاء لکونہ کان یصلیها فی بیتہ او ما کان یفتتح بہ صلاة اللیل فقد ثبت عند مسلم من طریق سعد بن هشام عنہا انہ کان یفتتحها برکعتین خفیفتین وهذا ارجح فی نظری لان روایة ابی سلمة التی دلت علی الحصر فی احدی عشرة جاء فی صفتها عند المصنف وغیرہ یصلی اربعاً ثم اربعاً ثم ثلاثاً فدل علی انها لم تتعرض للرکعتین الخفیفتین وتعرضت لهما فی روایة الزهری والزیادة من الحافظ مقبولة وبهذا یجمع بین الروایات انتهی (فتح الباری باب کیف صلوة اللیل وکم کان النبی ﷺ یصلی باللیل)

اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ جس روایت میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے ، ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس میں عشاء کی سنت کو بھی صلوة اللیل میں شمار کیا ہو ۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ اس کو بھی گھر ہی میں پڑھا کرتے تھے ۔ یا یہ کہا جائے کہ حضرت عائشہ ؓ ہی کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ صلوٰة اللیل کا افتتاح رکعتین خففتین سے فرمایا کرتے تھے ۔ اس لئے ابوسلمہ عن عائشہ کی جس روایت میں گیارہ رکعتوں کا حصر ہے ، اس میں رکعتین خفیفتین کے علاوہ لمبی لمبی رکعتیں مراد ہیں ۔ جیسا کہ ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے : یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعاً الخ

اور جس روایت میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے اس میں ان دونوں ہلکی اور افتتاحی رکعتوں کو بھی ملا لیا گیا ہے ۔ اس طرح ان دونوں روایتوں میں بلا تکلف تطبیق ہو جاتی ہے ۔ اس توجیہ کی بابت حافظ ابن حجر♦ نے لکھا ہے وھذا ارجح فی نظری (میری نظر میں یہی راجح ہے) ۔ گویا تہجد اور تراویح کی اصل رکعات آٹھ ہی ہیں ۔ دو خفیف رکعتیں مبادی سے ہیں ۔ ان کو شمار کیا جائے تو تیرہ رکعت ہوں گی ۔ ورنہ گیارہ ۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں :

قلت والذی یظھر للعبد الضعیف من مجموع الروایات واللہ اعلم ان النبی ﷺ کان یفتتح صلوٰتہ باللیل برکعتین خفیفتین وھما من مبادی التھجد ثم یصلی ثمان رکعات وھی اصل التہجد ثم یوتر بثلاث رکعات الخ (فتح الملہم جلد ثانی ص ۲۸۸)

پھر حضرت ابن عباس ؓ کی شرح کے ذیل میں لکھتے ہیں :

فالحاصل ان صلوۃ ﷺ باللیل کان ثلاث عشرۃ رکعۃ مع الرکعتین الخفیفتین اللتین کانتا من مبادی التہجد واحدی عشرۃ رکعۃ بدونھا فاصل التہجد منھا ثمان رکعات والوتر ثلاث وھذا العدد یوافق ما تقدم عن عائشۃ رضی اللہ عنھا وللہ الحمد انتھی (فتح الملہم جلد ثانی ص ۳۲۷)

مولانا عثمانی نے اگرچہ یہ بات تہجد کے متعلق کہی ہے ، مگر یہاں تراویح کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے شروع میں عرض کر دیا ۔

حافظ ابن حجر ♦ نے مذکور بالا دونوں توجیہیں بیان کرنے کے بعد ایک سوال اٹھایا ہے کہ وتر کے بعد جن دو رکعتوں کا ذکر بعض حدیثوں میں ہے ، آیا یہ کوئی مستقل نماز ہے یا اس سے فجر کی سنت مراد ہے ؟ شق اول کی تائید میں احمد و ابوداؤد کے حوالے سے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے جس میں بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ مع وتر ۷ ، ۹ ، ۱۱ ، ۱۳ رکعتیں پڑھتے تھے ۔ اس کے بعد بعض علماء کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی بابت حضرت عائشہ ؓ کی روایات میں اضطراب ہے ۔ اسی قول کی تردید کرتے ہوئے حافظ نے کہا ہے :

وھذا انما یتم لو کان الراوی عنھا واحداً واخبرت عن وقت واحد والصواب ان کل شئ ذکرتہ من ذلک محمول علی اوقات متعددۃ واحوال مختلفۃ بحسب النشاط وبیان الجواز واللہ اعلم انتھی (فتح الباری ص ۱۶ ص ۳) ۔

اسی توجیہ کو مولانا مئوی نے اپنی کتاب میں جگہ دی ہے ۔ حالانکہ یہ توجیہ بحث کے بالکل آخر میں ہے اور ایک دوسرے مبحث کے ضمن میں ہے ۔ اور ۷ ، ۹ ، ۱۱ ، ۱۳ ان سب اعداد کے اعتبار سے ہے ۔ اور وہ اصل توجیہ جو شروع میں ہے اور جو خود حافظ ابن حجر کی نظر میں "ارجح" ہے اور خاص اس حدیث کے متعلق ہے جو اس وقت نزاعی یعنی حدیث ابوسلمہ عن عائشہؓ ہے اس کو علامہ مئوی نے چھوڑ دیا ہے ۔ حالانکہ موقع کے لحاظ سے اسی کا یہاں ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا لیکن چونکہ تحقیقِ حق مقصود نہیں ہے ، بلکہ حمایت مذہب پیش نظر ہے اس لئے مولانا کی دوربیں نگاہوں نے مصلحت نہیں سمجھا کہ حلقہء ارادت کے عوام کو اس توجیہ سے روشناس کیا جائے کیونکہ اعتراض کے

پوری طرح دفعیہ کے ساتھ ساتھ اس توجیہ کے ضمن میں حافظ ابن حجر کے یہ الفاظ لان روایة ابی سلمة التی دلت علی الحصر فی احدی عشرة کھلے طور اہل حدیث کے مذہب کی تائید کر رہے ہیں اور مولانا جیسا متعصب حنفی عالم یہ کب گوارا کر سکتا تھا کہ حق کی آواز حنفی عوام کے کانوں میں بھی گونجے اور وہ بھی ان کے قلم سے ۔

نیز اس توجیہہ سے اغماض کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے صرف گیارہ اور تیرہ والی روایتوں کا اختلاف دور ہوتا ہے ۔ دوسرے قسم کے اختلافات پر یہ توجیہہ منطبق نہیں ہو سکتی اور مولانا کو فکر یہ ہے کہ اس موقع پر جب کہ اختلاف روایات کے بین تطبیق پر گفتگو ہو رہی ہے ۔ کلامِ محدثین میں کوئی ایسی گنجائش نکال رکھی جائے جو بیس والی ضعیف روایت پر بحث کے سلسلہ میں کام آ سکے “یہ مطلب” صرف آخری ہی توجیہہ سے بظاہر پورا ہوتا نظر آتا ہے ۔ اس لئے اس کو نمایاں کیا گیا ہے اور دوسری توجیہہ موقع کے لحاظ سے خواہ کتنی ہی اقرب اور انسب سہی مگر اپنے “مطلب” کی نہیں ، بلکہ فی الجملہ مضر ہے ۔ اس لئے مولانا مئوی نے اس کو چھپانا ہی بہتر سمجھا ۔

خیر اب ہمارا دوسرا جواب سنیئے ! لیکن اس جواب سے پہلے اعتراض اور اس کے پچھلے جواب کا خلاصہ پھر سمجھ لیجئے :

مولانا مئوی کے اعتراض کا منشاء یہ ہے کہ “اہل حدیث” کا یہ دعویٰ گیارہ رکعات پر حصر کا ہے حالانکہ آنحضرت ﷺ سے تیرہ رکعت پڑھنا بھی ثابت ہے ۔ لہٰذا گیارہ رکعات پر حصر کا دعویٰ باطل ہو گیا “ ۔

اس کے جواب میں اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ “حصر” کا دعویٰ اہلحدیث کا نہیں بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہے ۔ لہٰذا اس حدیث میں اپنے زعم کے مطابق صرف تہجد مراد لیجئے ، یا اہل حدیث کے قول کے مطابق تہجد اور تراویح دونوں مراد لیجئے ، بہر حال اعتراض مشترک ہے ، پس جو جواب تہجد کے “حصر” کی بابت آپ کا ہے وہی جواب تراویح کی بابت ہمارا ہے اور وہ حافظ ابن حجر ♦ اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے بیان کے مطابق یہی ہے کہ یہ “حصر” مطلقاً نہیں بلکہ لمبی لمبی رکعتوں کے اعتبار سے ہے ۔ گویا بالفاظ دیگر یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے ۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ حصر گیارہ سے “زیادہ” کے اعتبار سے ہے کم کے اعتبار سے نہیں ہے ۔

اسی کی روشنی میں ہم دوسرا جواب یہ عرض کرتے ہیں کہ اہل حدیث کا یہ دعوی یا بقول آپ کے “شور و غوغا” ان ضدی اور متعصب حنفیوں کے مقابلہ میں ہے جو اس تعداد کے “سنت” ہونے کا انکار کرتے ہیں اور اس کے بجائے صرف بیس رکعات کے مسنون اور قابل عمل ہونے کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں ۔ گویا اہل حدیث جب یہ کہتے ہیں کہ رسول الله ﷺ کے قول یا فعل سے بسند صحیح مع وتر گیارہ رکعات سے زیادہ ثابت نہیں ... تو اس “زیادہ” سے ان کی مراد مطلق

زیادتی کی نفی نہیں ہے بلکہ وہ زیادتی جو اس وقت عام طور پر معہود اور متعارف ہے جس کی بابت جھگڑا اور چرچا ہے یعنی بیس رکعات ۔

لہذا جب تک بیس رکعات کا ثبوت آں حضرت ﷺ کے قول یا فعل سے نہیں ہو گا ، اہل حدیث کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا ۔ تیرہ رکعات کا ثبوت اہل حدیث کے مدعا کے منافی نہیں ہے ، بلکہ یہ حصر حقیقی نہیں اضافی ہے اور مضاف الیہ ایک خاص اور معہود امر ہے اور وہ ہے بیس رکعات ۔

قولہ : اور جب کہ حضرت عائشہ ؓ کی حدیث میں باقرار اہل حدیث رمضان و غیر رمضان کی تمام راتوں کا حال مذکور نہیں ، بلکہ بعض یا اکثر کا تو اہل حدیث کا اپنے مدعا کے ثبوت میں اس کو پیش کرنا نادانی اور تجاہل ہے (رکعات ص ۳۰)

ج : اہل حدیث کا یہ اقرار گیارہ سے کم اعداد (۷ یا ۹) کے اعتبار سے ہے جو صحیح احادیث سے ثابت نہیں ہیں ۔ ۱۱ یا ۱۳ سے "زیادہ" کے اعتبار سے تو حدیث عائشہ ؓ میں تمام راتوں کا ہی حال بیان کیا گیا ہے ۔ اگر آپ اتنی سی بات نہ سمجھیں یا سمجھ کر بے سمجھ بنیں تو یہ آپ کی نادانی یا تجاہل ہے اہلحدیث کی نہیں ۔

قولہ : نیز جب اس حدیث میں تمام راتوں کا نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ اکثر راتوں کا حال مذکورہے تو اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ بعض راتوں میں حضرت نے گیارہ سے زیادہ بھی پڑھی ہیں اور اس کے ثبوت میں کوئی حدیث بیان کرے تو اس حدیث کو حدیث عائشہ ؓ کے معارض و مخالف قرار دینا سخت بھول اور غفلت پر مبنی ہے ۔ (رکعات ص)

ج : ہم آپ کی "پہیلی بوجھ" رہے ہیں یہ بیس رکعت والی ضعیف روایت کو اصول محدثین میں گھسانے کے لئے "چور دروازہ" کی تلاش ہے ، لیکن ان نفوس قدسیہ کے یہاں چور دروازے کہاں ۔ ہم تو اسی وقت آپ کا "مطلب" پا گئے تھے جب آپ نے حافظ ابن حجر♦ کی ارجح اور انسب توجیہہ کو چھوڑ کر ضمنی توجیہہ کو اختیار کیا تھا ۔

حنفی مذہب کیسا یتیم مذہب ہے کہ اس غریب کا سہارا یا تو کوئی ضعیف حدیث ہے یا کوئی کمزور توجیہہ ۔

خیر ابھی تو آپ اشاروں ہی اشارے میں باتیں کر رہے ہیں جب کھل کر سامنے آئیں گے اس وقت ہم آپ کو بتائیں گے کہ غفلت اور بھول میں کون مبتلا ہے ؟ ۔

قولہ : ثالثاً حضرت عائشہ ؓ کی اس حدیث کا پہلا فقرہ جس کا مفہوم یہ ہے کہ "آپ رمضان و غیر رمضان میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے " ۔ ذرا مبہم ہے ... مگر حضرت عائشہ ؓ نے دوسرے فقرہ میں اس ابہام کو دور کر کے گیارہ

سے زیادہ نہ پڑھنے کی ایک صورت متعین کر دی کہ نہ سات، نہ نو بلکہ گیارہ پڑھتے تھے اور یہ کہ وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے ۔ نہ اس سے کم نہ زیادہ ۔ اسی کے ساتھ یہ بھی سن لیجئے کہ مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے تحفتہ الاحوذی میں اس بات کو بھی صاف کر دیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ پہلی چار چار رکعتیں ایک ایک سلام سے اور پچھلی تین رکعتیں ایک سلام سے تھیں (ملخصاً ص ۲۱)

ج : حیرت ہے کہ جس مضمون کو حدیث کا ایک مبتدی طالب علم سمجھ سکتا ہے ، اس کو ایک "محدث" سمجھنے سے قاصر ہے ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا خود بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ سات بھی پڑھتے تھے اور نو بھی اور گیارہ بھی ۔

عن مسروق قال سئالت عائشة عن صلوٰة رسول الله ﷺ بالليل فقالت سبع و تسع واحدى عشرة سوى ركعتى الفجر (بخاری شریف ص ۱/۱۵۳)

آں حضرت ﷺ کے اسی عمل کو سامنے رکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا گیارہ سے "زیادہ" مثلاً بیس ، تیس ، چھتیس وغیرہ کی نفی کر رہی ہیں ۔ گیارہ سے کم کی نہیں ، مگر ہمارے "محدثِ شہیر" فرماتے ہیں نہ سات، نہ نو، بلکہ صرف گیارہ ۔ ۔

ع ناطقہ سربگریباں کہ اسے کیا کہیے ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ گیارہ سے "زیادہ" کی نفی سے گیارہ ، سات ، نو اور تینوں صورتوں کی نفی نہیں بلکہ ان کو برقرار رکھنا مقصود ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے بعد دوسرے فقرے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان رکعات کے ادا کرنے کی جو کیفیت بیان کی ہے ، وہ ان تینوں اعداد میں سے صرف ایک عدد کی ہے ۔ یعنی گیارہ کی ، کیونکہ ان اعداد میں زیادہ عمل گیارہ ہی پر تھا ۔ سات اور نو رکعات کے ادا کرنے کی کیفیت اس موقع پر نہیں بتائی ۔ اس موقع پر تحفتہ الاحوذی کا حوالہ بالکل بے محل ہے ۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے ۔

قولہ : اس تمہید کے بعد اب ہماری گذارش یہ ہے کہ جب حدیث کے پہلے فقرے سے اہل حدیث کے خیال میں آں حضرت ﷺ کا دائمی معمول یہ ثابت ہو گیا کہ آپ گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ، تو دوسرے فقرے سے جس میں پہلے ہی فقرے کی توضیح و تشریح کی گئی ہے ، یہ ثابت ہوا کہ آپ کا دائمی معمول گیارہ پڑھنے کا اس طرح تھا کہ پہلے چار چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے ، پھر وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے ۔ (رکعات ۲۱)

ج : سخن فہمی عالم بالا معلوم شد ۔ اجی حضرت ! پہلے فقرے میں تو یہ صراحت ہے : ما کان یزید ...... علی احدی عشرة رکعة (گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے) لیکن کیا دوسرے فقرے میں بھی اس قسم کی کوئی صراحت ہے کہ ادائے رکعات کی یہ کیفیت دائمی تھی ؟ اگر نہیں ہے اور یقینا نہیں ہے تو پھر

اس کیفیت کا دوام کیسے لازم آیا ؟ اگر رکعات کی تعداد گیارہ سے زیادہ نہ رہی ہو ، لیکن ادا کی کیفیت کبھی یہ رہی ہو کہ چار چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھی ہوں اور کبھی یہ رہی ہو کہ دو دو رکعتوں پر سلام پھیرا ہو ۔ اسی طرح کبھی وتر کی تین رکعتیں ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں اور کبھی دو سلام سے تو پہلے فقرے اور دوسرے فقرے اور دوسرے فقرے کے درمیان کیا منافات ہے؟ لازم آگئی ہے؟اسی واسطے محدثین نے دوسرے فقرے کوان دونوں صورتوں کا محتمل بنایا ہے ۔ قرب اور بعد کا فرق ہو سکتا ہے ۔ خطا اور صواب کا نہیں ۔ نیز خود حضرت عائشہ ؓ ہی کی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت دائمی نہ تھی ۔ کما سیاتی عنقریب تحفة الاحوذی میں مولانا مبارک پوری نے جو لکھا ہے ۔ یہی مولانا شبیر احمد عثمانی نے بھی لکھا ہے :

الظاہر انها سلام واحد و یحتم کونها بتسلیمتین (فتح الملہم جلد ثانی ص ۲۹۱)

مولانا مبارک پوری نے ایک سلام سے پڑھنے کو حدیث کا ظاہر مدلول کہا ہے ، لیکن اس کیفیت کے "دائمی معمول" ہونے کو حدیث کا ظاہر مدلول نہیں کہا ہے ۔ اس لئے تحفة الاحوذی کا حوالہ اس موقع پر پیش کرنا آپ کی نادانی ہے یا تجاہل ۔

قولہ : لہذا اہل حدیث کو لازم تھا کہ وہ کبھی گیارہ رکعت سے کم تراویح نہ پڑھتے اور ہمیشہ چار چار رکعتوں پر سلام پھیرتے اور ہمیشہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے پڑتھے ، مگر اہل حدیث ایسا نہیں کرتے بلکہ عموماً نو رکعتیں پڑھتے ہیں اور اگر کوئی تین پڑھ بھی لیتا ہے تو دو سلام سے ۔ (ص ۲۲)

ج : مولانا نے حدیث کسی اہل حدیث سے پڑھی ہوتی تو یہ مظالطہ نہ کھاتے ہم نے بتا دیا کہ اس حدیث میں گیارہ سے کم پڑھنا بھی ثابت ہے جیسا کہ حدیث گذر چکی ہےلہذا یہ سنت کے خلاف نہیں ہے ۔ اسی طرح ادا کی کیفیت بیان کرتے ہوئے اگر حضرت عائشہ ؓ نے فرما دیا ہوتا کہ اس کیفیت کے خلاف آں حضرت ﷺ کبھی نہیں پڑھتے تھے ، جیسا کہ تعداد کی بابت انہوں نے تصریح کر دی کہ گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔ تو بلا شبہ اہل حدیث اس کیفیت کو بھی جرزجاں بناتے اور نفل ہونے کے اعتبار سے اگر اس کو "لازم العمل" نہیں تو افضل اور احسن تو ضرور سمجھتے ۔ تاہم سنت تو بحمد للہ اب بھی سمجھتے ہیں ۔ بعض علماء احناف کی طرح اس کا انکار نہیں کرتے ۔ جیسا کہ مولانا انور شاہ کشمیری نے کہا ہے

لان الاربع هذہ لم تکن بسلام واحد (فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۱)

لیکن ہمیشہ اسی کیفیت کے ساتھ اس لئے نہیں پڑھتے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنها ہی کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گیارہ رکعتیں کبھی اس طرح بھی پڑھی ہیں کہ دو دو رکعتوں پر سلام پھیرتے تھے اور پھر وتر ایک رکعت پڑھتے تھے ۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں :

عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصلى ما بين ان يفرغ من صلوة العشاء وهى التى يدعون الناس العتمة الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة الحديث (مسلم شريف جلد اول ص ۲۵۴)

اس کے علاوہ دوسری صورتیں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دوسرے صحابہ ؓ سے صحیح احادیث میں مروی ہیں ، مگر تعداد کے متعلق کسی صحیح روایت میں نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی بھی گیارہ یا تیرہ رکعات سے زیادہ پڑھا ہو ۔

اسی طرح وتر اہل حدیث ایک رکعت بھی پڑھتے ہیں اور تین رکعات بھی اور جب تین رکعات پڑھتے ہیں تو کبھی دو سلام سے اور کبھی ایک سلام اور ایک تشہد سے ، کیونکہ یہ سب صورتیں صحیح اور مرفوع روایات سے ثابت ہیں ۔ حدیث کا ایک ادنی طالب علم بھی ان باتوں کو جانتا ہے ، مگر حیرت ہے کہ "محدث شہیر" کی اس ناواقفیت یا تجاہل پر ۔ ۔

ان كنت لا تدرى فتلك مصيبة

وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم

قولہ : اس سے معلوم ہوا کہ خود اہل حدیث کے ہی نزدیک یہ حدیث لازم العمل نہیں ، نہ اس کی خلاف ورزی سنت کی خلاف ورزی ہے ، ایسی حالت میں دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنا یا کسی دعویٰ کے ثبوت میں اس کو پیش کرنا بالکل خلاف انصاف و دیانت ہے (رکعات ص ۲۲)

ج : اہل حدیث کے نزدیک کسی حدیث یا سنت کے اخذ و ترک کا معیار یہ نہیں ہے کہ فلاں امام نے اس کو اخذ کیا یا ترک کیا ہے ، وہ تو ہر وہ حدیث یا سنت جو باصول محدثین صحیح ثابت ہو جائے سر اور آنکھوں پر رکھتے ہیں ، اس لئے تعداد رکعات کی بابت جب گیارہ یا تیرہ سے زیادہ کا ثبوت قول یا فعل نبوی سے نہیں ملا تو اس کو "سنت" نہیں سمجھا اور کیفیتِ ادا کے متعلق آنحضرت ﷺ سے مختلف صورتیں ثابت ہیں ، اس لئے ان سب صورتوں کو سنت اور قابل عمل قرار دیا ہے۔

اگر دوسرے بھی تقلیدی جمود سے نکل کر انصاف و دیانت کی رو سے یہ تسلیم کر لیں کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے گیارہ رکعات تراویح ثابت ہے اور یہ بھی سنت ہے تو آج ساری نزاع ختم ہو جائے۔ اس حدیث سے دوسروں پر حجت اس لئے قائم ہو جاتی ہے کہ وہ اس "سنت" کو مٹانے کے درپے ہیں وہ صرف اس سنت کے تارک ہی نہیں بلکہ منکر اور جامد ہیں ، اس لئے اہل حدیث جنہوں نے احیائے سنت ہی کو اپنا مشن قرار دیا ہے ، اس دھاندلی کو کس طرح برداشت کر سکتے ہیں ۔

قولہ : اور اگر ہماری اس گرفت سے گبھرا کر اہل حدیث یہ کہنے لگیں کہ اس حدیث میں دوامی کیفیت کا بیان نہیں ہے تو گذارش ہے کہ دوامی نہیں تو اکثری تو ہے اوراہل حدیث کا عمل اکثر اوقات میں بھی اس کے مطابق نہیں ہے ۔ بلکہ اس کے خلاف ہے ۔ (ص ۱۱)

ج : اجی حضرت ! آپ جیسوں کی "گرفت " سے گبھرانا ؟ جو بقول امام السنہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ حدیث کے معاملہ میں " اناڑی " ہیں ۔ امام محمد بن نصرمروزی کا بیان ہے :

حدثنی علی بن سعید النسوی قال سمعت احمد بن حنبل یقول هؤلاء اصحاب ابی حنیفة لهم بصر بشئی من الحدیث ما هو الا الجرأة (قیام اللیل ص ۱۲۳)

"یعنی امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے کہ یہ اصحاب ابو حنیفہ صرف ڈھٹھائی کرتے ہیں ۔ ورنہ در حقیقت ان کو حدیث کے متعلق کچھ بھی بصیرت حاصل نہیں ہے ۔" آپ کو ابھی تک یہ تو پتہ ہی نے چلا کہ محدثین نے اس حدیث کوجو غالب احوال اور اکثر اوقات پر محمول کیا ہے تو وہ "عدد" کے اعتبار سے ہے ، یا " کیفیتِ ادا "کے اعتبار سے ؟ کسی محدث نے یہ نہیں لکھا ہے کہ چار چار رکعتوں کو ایک سلام سے پڑھنا یہ آنحضرت ﷺ کا اکثری عمل ہے بلکہ یہ لکھاہے کہ سات اور نو کے مقابلہ میں گیارہ یا تیرہ رکعات پڑھنا یہ اکثری عمل ہے ۔ س الحمد للہ اہل حدیث کا بھی اکثری عمل یہی ہے ۔

ہماری بستی (املو ضلع اعظم گڈھ) آپ کے مئوسے دور نہیں ہے ۔ آگر گیارہ رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ سیکھ جائیے ۔ بشرط یہ کہ جذبہ اتباع سنت کی کچھ رمق باقی ہو ۔

قولہ : رابعاً امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک باب کا عنوان یہ قرار دیا ہے :

"باب عدد الرکعات التی یقوم بها الامام للناس فی رمضان "

اس باب میں وہ رکعاتِ تراویح کی تعداد بتانے کے لئے بہت سی روائتیں لائے ہیں مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کی بابت اشارہ تک نہیں کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے علم و تحقیق میں بھی اس حدیث کا کوئی تعلق تراویح سے نہیں ہے (ص۱۱)

ج : عنوان سے صاف ظاہر ہے کہ اس باب میں صرف ان روایتوں کا پیش کرنا مقصود ہے جن روایتوں میں امام اور مقتدی کا ذکر ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث (زیر بحث) میں اس کی تخصیص نہیں ہے ۔ اس لئے وہ اس باب میں کس طرح لائی جا سکتی ہے ؟ رہا یہ کہ امام مروزی کے علم و تحقیق میں تہجد فی رمضان اور تراویح دونوں ایک ہی ہیں ۔ یا الگ الگ ۔ تو اس کے

لئے اسی کتاب میں باب ذکر من اختار الصلوٰۃ وحدۃ علی القیام مع الناس اذا کان حافظاً للقرآن

کا بغور مطالعہ کیجئے جس میں امام مروزی نے صحابہ ، تابعین اور ائمہ دین کے بہت سے ایسے اقوال و افعال پیش کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات ان دونوں نمازوں کو ایک ہی سمجھتے تھے اور اس کے مقابلہ میں امام مروزی نے اس پوری کتاب میں کہیں ایک بھی کوئی ایسا قول و فعل نقل نہیں کیا ہے جس سے ان دونوں نمازوں کے دو ہونے پر استدلال کیا جا سکے ۔ پس امام مروزی کو اپنے مقصد کی تائیدمیں پیش کرنا یہ محض علامہ مئوی کی خوش فہمی ہے۔

تہجد اور تراویح کے فرق کی بحث

حدیث عائشہ ؓ پر ان اعتراضات سے فراغت کے بعد مولانا مئوی نے ایک “شبہ کا ازالہ” کے عنوان سے تہجد اور تراویح کے فرق پر بحث کی ہے اور اپنے زعم میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تہجد اور تراویح بالکل الگ الگ دو نمازیں ہیں ... لکھتے ہیں :

قولہ : اگر کوئی کہے کہ تہجد اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے ، نماز ایک ہے ، نام دو ہیں ، اسی کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں اور اسی کو رمضان

میں تراویح کے نام سے یاد کرتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ اس کی دلیل کیا ہے ؟ اور جب ان دونوں میں متعدد وجوہ مغائرت کے موجود ہیں تو ان دونوں کو ایک کہنا کیونکر ممکن ہے ؟ (رکعات ص ۳۲)

ج : مولانا نے اپنی عادت کے مطابق اس موقع پر بھی کچھ مغالطے سے کام لیا ہے ، اہلحدیث یہ نہیں کہتے کہ تہجد اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ تہجد فی رمضان اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے ، تفسیر ، حدیث ، فقہ ان سے سے یہ بات واضح ہو تی ہے کہ تہجد اور صلوٰۃ اللیل اور قیام اللیل یہ تینوں الفاظ ایک ہی نماز پر بولے جاتے ہیں ۔ (ملاحظہ ہو فتح القدیر جلد اول ص ۳۱۹ ، ۳۲۰ ، بحر الرائق ج ۲ ص ۵۲ طبع مصر) ۔

لہذا رمضان و غیرہ رمضان کے اعتبار سے جس طرح صلوۃ اللیل اور قیام اللیل کی دو قسمیں یا دو صورتیں ہوں گی ، اسی طرح تہجد کی بھی ہوں گی ۔ ایک تہجد فی رمضان اور دوسری تہجد فی غیر رمضان ، تہجد فی رمضان ۔ یا یوں کہئے کہ صلوۃ اللیل اور قیام اللیل فی رمضان ، اسی کو تراویح بھی کہتے ہیں ۔ (بالفاظ دیگر) تہجد (بلا تقیید) عام ہے اور تراویح (تہجد فی رمضان) خاص ہے ۔ البتہ تراویح ، اور تہجد فی رمضان و صلوۃ اللیل فی رمضان و قیام اللیل فی رمضان ۔ یہ چاروں الفاظ مترادف ہیں ، نماز ایک ہے اور نام چار ہیں ۔

ہماری اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ جس طرح یہ کہنا غلط ہے کہ تہجد (بلا تقیید) اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ “اسی کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں اور اسی کو رمضان میں تراویح کے نام سے یاد کرتے ہیں” ۔ کیونکہ دونوں میں عموم و خصوص کا فرق ہے ۔ اسی طرح جس کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں “اسی” کو رمضان میں تراویح کے نام سے یاد نہیں کرتے کیونکہ یہ تو دونوں آپس میں قسمین ہیں ۔ ایک قسیم دوسرے قسیم پر صادق نہیں آتا ۔ رہا یہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ تراویح ہی تہجد فی رمضان ہے تو سنیئے !

(۱) اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی راتوں میں تین روز صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کو پڑھا کر اس سلسلے کو جو بند فرما دیا تھا تو اس کی بابت بعض روایات میں ہے :

ولکن خشیت ان تفرض علیکم صلوٰۃ اللیل فتعجزوا عنھا

اور بعض روایات میں ہے :

خشیت ان یفرض علیکم قیام ھذا الشہر (فتح الملہم جلد ثانی ص ۳۲۲)

ان راتوں کی نماز کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ یہ تراویح تھی اور اسی نماز کو رسول اللہ ﷺ نے صلوۃ اللیل اور قیام ھذا الشھر فرمایا ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ : صلوۃ الیل اور قیام اللیل ہی کا نام تہجد بھی ہے ۔

پس ثابت ہو گیا کہ تراویح ہی رمضان میں صلوۃ اللیل بھی ہے ، قیام اللیل بھی ہے اور تہجد بھی ہے ۔

(۲) دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ کوئی نام نہاد "محدث شہیر" تو کیا پوری دنیائے حنفیت مل کر بھی کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کر سکتی کہ ان تینوں راتوں میں رسول اللہ ﷺ نے تراویح کے علاوہ تہجد بھی ادا فرمایا تھا ، اسی طرح جن صحابہ ؓ نے اس جماعت میں شرکت کی تھی ان کے متعلق بھی کوئی ثبوت نہیں دیا جا سکتا کہ انہوں نے اس جماعت کے علاوہ تہجد بھی پڑھا تھا ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اور ان سے حضرات صحابہ ؓ کی وہ نماز تراویح ہی تہجد تھی ۔

پہلا استدال قول نبوی سے ہے اور دوسرا استدلال فعل نبوی اورتقریر نبوی سے ہے ۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی بات کے قائل تھے ۔ جیسا کہ علماء دیوبند میں ایک بہت بڑے ممتاز عالم مولانا انور شاہ کشمیری کا بیان ہے :

ویؤیدہ فعل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانہ کان یصلی التراویح فی بیتہ فی آخر اللیل مع انہ کان امرہم ان یؤیدوہا بالجماعۃ فی المسجد ومع ذلک لم یکن یدخل فیہا وذالک لانہ کان یعلم ان عمل النبی ﷺ کان بادائہا فی آخر اللیل ثم نبہہم علیہ قال انہ الصلوٰۃ التی تقومون بہا اول اللیل مفضولۃ منہا لوکنتم تقیمونہا فی آخر اللیل فجعل الصلوۃ واحدۃ وفضل قیامہا فی آخر اللیل علی القیام بہا فی اول اللیل وعامتہم لہا لم یدرکوا مرادہ◆ جعلوہ دلیلا علی تغایر الصلاتین وزعموا انہما کانتا صلاتین انتہیٰ (فیض الباری جلد ثانی ص۴۲۰)

یعنی " اس مسلک کی تائید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فعل سے بھی ہوتی ہے کہ وہ تراویح آخر شب میں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے ۔ حالانکہ لوگوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ جماعت کے ساتھ مسجد میں پڑھا کریں ۔حضرت عمر ؓ خود اس جماعت میں شریک نہیں ہوا کرتے تھے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ نبی ﷺ کا طریقہ یہی تھا کہ آپ یہ نماز آخر شب میں پڑھا کرتے تھے ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو متنبہ بھی کردیا کہ جو نماز تم اول شب میں پڑھتے ہو اس کو اگر آخر شب میں پڑھا کرو تو یہ زیادہ بہتر ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تراویح اور تہجد فی رمضان دونوں کو ایک ہی نماز قرار دیا ہے لیکن عام طورپر علماء نے ان کی مراد کو نہیں سمجھا اس لئے الٹی اس کو ان دونوں نمازوں میں مفایرت نما کی دلیل بنا دیا اور یہ زعم کر بیٹھے کہ تہجد اور تراویح دو نمازیں ہیں " ۔

(۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ بقول مولانا انور شاہ صاحب امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں لکھا ہے کہ بعض علماء سلف اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص تراویح پڑھے اس کو پھر تہجد نہیں پڑھنا چاہئیے اور بعض علماء نے مطلق نفل کی اجازت دی ہے ۔

علماء سلف کا یہ اختلاف صاف دلیل ہے اس بات کی کہ ان کے نزدیک یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں ۔

مولانا انور شاہ صاحب کا بیان یہ ہے :

ثم ان حمد بن نصر مروزی وضع عدة تراجم فی قیام اللیل وکتب ان بعض السلف ذہبوا الیٰ منع التہجد لمن صلی التراویح وبعضہم قالوا با حة النفل المطلق فدل اختلافہم ہٰذا علیٰ اتحاد الصلوٰتین عندہم انتہٰی (فیض الباری صفحہ مذکورہ)

ان دلائل کی روشنی میں انصاف و دیانت کی رو سے غور کرنے والے کے لئے تو اس میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ تراویح ہی تہجد فی رمضان ہے ۔ تاہم ان وجوہ مغائرت کا بھی ہمیں جائزہ لینا ہے جو مولانا مئوی نے اس سلسلے میں پیش کئی ہیں ۔ ہر ہر وجہ کا تفصیلی جواب دینے سے پہلے ایک اجمالی جواب ہم مولانا انور شاہ صاحب کے لفظوں میں یہاں نقل کر دینا مناسب سمجھتے ہیں :

قال عامة العلماء ان التراویح وصلوٰة اللیل نوعان مختلفان والمختار عندی انہما واحد وان اختلف صفتاہما .... وجعل اختلاف الصفات دلیلا علیٰ اختلاف نوعیہما لیس بجید عندی بل کانت تلک صلوٰة واحدة اذا تقدمت سمیت باسم التراویح واذا تاخرت سمیت باسم التہجد ولا بدع فی تسمیتہا باسمین عند تغایر الوصفین فانہ لا حجر فی التغایر الاسمی اذا اجتمعت علیہ الامة وانما یثبت تغایر النوعین اذا ثبت عن النبی ﷺ انہ صلی التہجد مع القامة اقامة بالتراویح انتہیٰ (حوالہ مذکورہ)

یعنی “ عام طور پر علماء (حنفیہ) یہ کہتے ہیں کہ تراویح اور صلوٰة اللیل (تہجد) دونوں نمازیں مختلف النوع ہیں ، لیکن میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ دونوں نمازیں متحد النوع ہیں ۔ اگرچہ دونوں کے اوصاف میں کچھ اختلاف ہے جیسے .... مگر صفات کو نوعی اختلاف کی دلیل بنانا میرے نزدیک ٹھیک نہیں ہے ۔ حقیقت میں یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں ۔ اول شب میں پڑھی گئی تو اس کا نام تراویح ہوا اور آخر شب میں پڑھی گئی تو اس کا نام تہجد ہوا اور جب دونوں کے اوصاف میں کچھ ا ختلاف بھی ہے تو اس لحاظ سے اگر اس کے دو نام بھی ہوں تو کیا تعجب ہے ؟ ہاں ! ان دونوں نمازوں کا متغائر النوع ہونا اس وقت ثابت ہوا گا جب یہ ثابت ہوجائے کہ رسول اللہ ﷺ نے تراویح کے ساتھ تہجد بھی ادا فرمایا تھا “۔

اب مولانا مئوی کے پیش کردہ وجوہ مغائرت کے تفصیلی جوابات سنئیے

قولہ : مغائرت (دونوں کے دو ہونے) کی وجوہ متعدد ہیں ۔ ایک وجہ یہ ہے کہ تہجد کی مشروعیت بنص قرآن ہوئی ہے :

فتہجد بہ نافلة اور : قم اللیل الا قلیلا ۔ وغیرہ کی تفسیر دیکھئے اور تراویح کی مسنونیت احادیث سے ہوئی ، آنحضرت ﷺ نے فرمایا : سننت لکم قیامہ (نسائی) یعنی میں نے رمضان کے قیام کو مسنون کیا ۔ (رکعات ص۲۳)

ج : یہ استدلال علامہ مئوی کی قرآن فہمی اور حدیث فہمی دونوں کا " شاہکار" ہے ۔ غور کیجئے ان دونوں آیتوں سے یہ تو ظاہر ہی ہے کہ تہجد اور قیام اللیل دونوں ایک ہی نماز کے نام ہیں ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قیام اللیل کی مشروعیت نص قرآن سے ثابت ہو رہی ہے اس میں رمضان یا غیر رمضان کی کوئی قید نہیں ہے ۔ لہٰذا یہ نص قرآنی اپنے عموم و اطلاق کے اعتبار سے قیام اللیل فی رمضان اور قیام اللیل فی غیر رمضان دونوں کو شامل ہے ۔

اب حدیث کو دیکھئے اس میں باقرار علامہ مئوی " قیامہ" سے مراد تراویح ہے گویا تراویح کو رسول اللہ ﷺ نے قیام اللیل فی رمضان فرمایا ہے جب تراویح قیام اللیل فی رمضان ہے تو اب کون کہہ سکتا ہے کہ نص قرآن اس کو شامل نہیں ہے ؟

پس خود مولانا ہی کی دلیلوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ تراویح کی مشروعیت بھی بنص قرآنی ہی ہوئی ہے ۔

اب رہا یہ شبہہ کہ پھر سننت لکم قیامہ میں اس کی نسبت آنحضرت ﷺ نے اپنی طرف کیوں فرمائی ہے ۔ تو یہ باعتبار مشروعیت کے نہیں ہے ۔ کیونکہ یہ تو مسلم ہے کہ شارع حقیقتًا اللہ تعالیٰ ہی ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ عام تہجد سے زیادہ خصوصیت کے ساتھ آنحضرت ﷺ نے قیام رمضان (تراویح) کی طرف لوگوں کو توجہ اور شوق دلایا ہے اس کے فضائل اور برکات بیان کیے ہیں تعداد رکعات اور کیفیتِ ادا وغیرہ کی تفصیلات بتائی ہیں ۔ حدیث میں ہے :

عن ابی ہریرة قال کان رسول اللہ ﷺ یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یامرہم فیہ بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا فغر لہ ما تقدم من ذنبہ الحدیث (مسلم شریف جلد اول ص۲۵۹)

اس مضمون کی بہت سی حدیثیں موجود ہیں ۔

لہٰذا اس دلیل سے تہجد او رتراویح کا دو جدا جدا نمازیں ہونا ثابت نہیں ہوتا ۔

علامہ مئوی کی اس دلیل کا مقتضا تو یہ ہے کہ قیام لیلة القدر کو بھی قیام رمضان سے الگ کوئی نماز قرار دیا جائے کیونکہ اس کی مشروعیت اور مسنونیت کا ذکرخصوصی طور پر قیام رمضان سے الگ کیا گیاہے ۔ حالانکہ یہ بداہةً باطل ہے پس جس طرح قیام لیلة القدر کا ذکر عام قیام رمضان سے الگ ہونے کی وجہ سے وہ کوئی جدا نماز نہیں ہے اسی طرح قیام رمضان تراویح کا ذکر تہجد سے الگ ہونے کی وجہ سے کوئی جدا نماز نہیں ہے ۔

یہ جواب تو اس تقدیر پر ہے کہ : سننت لکم قیامہ والی روایت کو صحیح تسلیم کیا جائے ورنہ حق تو یہ ہے کہ یہ روایت ہی صحیح نہیں ہے اس کا ایک راوی نضر بن شیبان بالکل ضعیف ہے تہذیب التہذیب میں ہے :

نضر بن شیبان الحدانی روی عن ابی سلمة بن عبدالرحمن بن عوف عن ابیہ فی فضل رمضان قال ابن ابی خیثمة عن ابن معین لیس حدیثہ بشئ وقال البخاری فی حدیثہ ہذا لم یصح وقال النسائی لہٰذا اخرج حدیث ہذا خطاء ..... وقد حزم جماعة من الائمة بان ابا سلمة لم یصح سماعہ من ابیہ تنضعیف النصر علی ہذا متعین (ص۴۳۸ ج ۱۰)

میزان الاعتدال میں ہے :

قال ابن خراش لا یعرف الا بحدیث ابی سلمة یعنی فی شہر رمضان وقال یحي بن معین لیس حدیثہ بشئ وعلل البخاری والدارقطنی حدیثہ بانہ رواہ یحي بن سعید والزہری ویحي بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن ابی ہریرة لکنہ لم یذکر وسننت لکم قیامہ (ص۲۳۴ ج ۳)

لیجئے ! اب تو جڑ ہی کٹ گئی نخل آرزو کی ۔

قولہ : دوسری وجہ یہ ہے کہ تہجد کی رکعات بالاتفاق رسول اللہ ﷺ سے منقول و ماثور ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ مع الوتر تیرہ او رکم سے کم سات مع الوتر ہیں .... برخلاف تراویح کے کہ اس کا کوئی معین عدد علامہ ابن تیمیہ ♦ وغیرہ کی تصریح کے بموجب آنحضرت سے منقول نہیں ہے

ج : پچھلے صفحات میں ہم نے آپ کے اس فریب کا پردہ چاک کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ ♦ وغیرہ کی عبارتوں سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک تہجد او رتراویح دونوں کا عدد معین رسول اللہ ﷺ سے منقول و ماثور ہے اور وہ زیادہ سے زیادہ مع الوتر تیرہ ہے ۔ علامہ ابن تیمیہ ♦ نے تو اس کی بھی تصریح کی ہے کہ بعد میں رکعات کا جو اضافہ ہوا ہے یہ تطویل قراء ت کا عوض ہے ۔ کما مر ۔

لہٰذا آپ کا یہ حیلہ بھی ختم ہو گیا

ع : ٹوٹی ہوئی جو شاخ ہو وہ پھل نہیں سکتی

قولہ : اسی طرح تہجد کی رکعتیں بالاتفاق ائمہ کے نزدیک وتر کے ساتھ سات سے تیرہ تک ہیں اور تراویح کی رکعات میں ان کا اختلاف ہے بیس سے ۴۷ تک اس کا عدد پہونچ جاتا ہے ۔ (ص۲۳)

ج: تہجد کا یہ عدد رسول اللہ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے ا س کے باوجود اس سے زیادہ نفل کے طور پرپڑھنے کو کسی نے ممنوع قرار نہیں دیا ہے اسی طرح تراویح کے متعلق بھی سوائے ضدی حنفیوں کے خود اکابر علماء حنفیہ یہ تسلیم کرتے ہیں

کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے مع وتر گیارہ یا تیرہ رکعات ہی ثابت ہیں ۔ اس سے زیادہ جن لوگوں نے پڑھا ہے وہ نفلی طور پر پڑھا ہے ۔ یہ کہیں ثابت نہیں ہے کہ بیس سے لے کر ۴۷ تک کے تمام اعداد کو یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی فعل سنت سمجھ کر پڑھتے تھے ۔ ہمت ہو تو اس کا ثبوت دیجئے ۔

قولہ : تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کا عمل بتاتا ہے کہ وہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ سمجھتے تھے ۔ ان کا معمول تھا کہ رات کے ابتدائی حصہ میں اپنے شاگردوں کو لے کر باجماعت نماز پڑھتے تھے .... اور سحر کے وقت اکیلے پڑھتے تھے۔ (ص ۱۱)

ج : صرف اتنی سی بات سے کہ امام بخاری♦ رمضان شریف کی راتوں میں ابتدائی اور آخری دونوں حصوں میں نفلیں پڑھا کرتے تھے ، یہ سمجھ لینا کہ ان کے نزدیک تہجد اور تراویح دو نمازیں الگ الگ ہیں محض خوش فہمی ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں ۔ جیسا کہ ان کی شہرہ آفاق کتاب الجامع الصحیح سے معلوم ہوتا ہے ، مگر قیامِ رمضان کے فضائل اور برکات کی تحصیل کے شوق میں وہ رات کے ابتدائی اور انتہائی دونوں حصوں میں رکعات کو تقسیم کر کے یہ نماز ادا کرتے تھے ۔ کچھ رکعتیں شروع رات میں با جماعت تخفیفِ قراۃ کے ساتھ پڑھتے تھے اور کچھ رکعتیں آخر شب میں تنہا تطویل قرات کے ساتھ ادا فرماتے تھے ۔

تراویح بھی قیام اللیل ہی ہے اس لئے کچھ عجب نہیں ہے کہ امام بخاری♦ نے تراویح کی رکعات کو رات کے مختلف حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی اس سنت کو اپنے لئے اسوہ بنایا ہو ۔

عن ام سلمة قالت کان رسول اللہ ﷺ یصلی ثم ینام قدر ما صلی ثم یصلی قدر ما ینام ثم ینام ثم ینام قدر ما صلی الحدیث (فتح الملہم جلد ثانی ص۲۹۴)

یعنی حضرت ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کچھ دیر تک نماز تہجد پڑھ کر سو جاتے تھے اور اتنی دیر تک سوتے تھے جتنی دیر تک نماز پڑھی تھی اس کے بعد پھر جاگ جاتے تھے اور نماز میں مشغول ہو جاتے تھے او راتنی دیر تک مشغول رہتے تھے جتنی دیر تک سوئے تھے ۔ اس کے بعد پھر اتنی ہی دیر تک سوتے تھے جتنی دیر تک نماز پڑھتے تھے ۔ گویا کچھ رکعتیں اول رات میں پڑھتے تھے اور کچھ آخر رات میں ۔

قولہ : اسی طرح فقہ حنفی نہیں بلکہ غیر حنفی فقہ کی جزئیات سے بھی دونوں کی مغائرت ثابت ہوتی ہے ۔ چنانچہ حنبلی مذہب کی فقہی کتاب مقنع میں ہے فان کان لہ تہجد جعل الوتر بعدہ

ج: اول تو حنفی فقہ ہو یا غیر حنفی فقہ ، کسی فقیہ کی رائے ہم پر حجت نہیں ہے تا وقتیکہ اس کا ثبوت کتاب و سنت سے نہ دیا جائے :

فان تنازعتم فی شئ فردہ الی اللہ والرسول

یہی ہمارا اصل الاصول ہے ۔

۔ نہ شبنم نہ شب پر ستم کہ حدیث خواب گویم

چو غلام آفتا بم ہمہ ز آ فتا ب گو یم

ثانیاً : اس سے پہلے ہم حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول بتا چکے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں پھر ان کے مقابلے میں کسی فقیہ اور امام کی رائے کا کیاوزن ہو سکتا ہے ۔

ثالثاً : اس مقنع کے جزئیے یا امام احمد کے قول میں ہر گز اس کی صراحت نہیں ہے کہ تہجد فی رمضان او رتراویح دو جدا جدا نمازیں ہیں ۔ یہ علامہ مئوی کا قصور فہم ہے اگرامام احمد♦کے نزدیک یہ دو نمازیں ہوتیں تو وہ تراویح کے بعد وتر پڑھنے سے منع نہ کرتے ، کیونکہ سنت نبوی سے قطعًا ا سکا ثبوت نہیں دیا جا سکتا کہ تراویح یا تہجد کی رکعتیں تو پوری پڑھ لی گئیں ہوں لیکن اس کا خاتمہ وتر پر نہ ہوا ہو ۔ حدیثوں میں جہاں تراویح او رتہجد کا ذکر ہے ہر جگہ ان دونوں نمازوں کا خاتمہ وتر ہی بیان کیا گیا ہے ۔

امام احمد کا مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر رمضان میں تہجد پڑھنے کا عادی ہے اور اس کا یہ وظیفہ ہے تو رمضان میں اگر چہ تراویح ہی سے قیام اللیل اور تہجد فی رمضان کا حق ادا ہو گیا کیونکہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن اگر وہ اپنی عادت کے مطابق اپنا یہ وظیفہ الگ بھی کرنا چاہتا ہے تو اب تراویح کے ساتھ وتر پڑھ کر اس کو تہجد سے الگ نہ کرے ورنہ پھر تہجد کا خاتمہ بھی وتر پر کرنا پڑے گا ۔ تو ایک ہی شب میں دو وتر پڑھنا لازم آئے گا ۔ بلکہ اپنے معتاد تہجد کو تراویح ہی کی رکعات میں شامل کر کے تراویح کی رکعات کی تعداد بڑھا دے ۔ اس کے بعد آخر میں وتر پڑھے

امام احمد کے نزدیک تراویح ایک ایسی نماز ہے کہ اس کی رکعات میں تکثیر کی کافی گنجائش ہے جیسا کہ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے : ۔

قال اسحٰق بن منصور قلت لاحمدبن حنبل کم من رکعة فی قیام شہر رمضان فقال قیل فیہ الوان نحوا من اربعین انما ہو تطوع انتہی ۔ (قیام اللیل للمروزی ص۹۲)

الغرض نہ امام بخاری علیہ الرحمة کے معمول سے اور نہ مقنع کے جزئیہ سے اور نہ امام احمد♦کے فتویٰ سے ، کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ دونمازیں ہیں ۔ یہ محض علامہ مئوی کی ہوس ہی ہوس ہے ۔

قولہ : تراویح او رتہجد میں مغائرت کے وجوہ اور بھی ہیں ، لیکن بنظراختصار انہی تین وجہوں پراکتفا کرتا ہوں ۔ (رکعات ص۱۵)

ج: بہت سے وجوہ میں سے آپ نے یہ " تین وجہیں " خاص طور سے منتخب کر کے پیش کی ہیں ، لیکن ان تینوں کا حشر آپ کو معلوم ہو گیا تو باقی وجہوں کا انجام بھی انہی پر قیاس کر لیجئے ۔ ۔

ع قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا

قولہ : اور اب احناف کے اطمینان کے لئے عرض کرتا ہوں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی دونوں میں مغائرت کے قائل ہیں ۔

ج : لیکن عوام میں ہی نہیں بلکہ خواص احناف (جن میں خود مولانارشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی بھی داخل ہیں) کے اطمینان کے لئے عرض کرتاہوں کہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی ان دونوں میں مغائرت کے قائل نہیں ہیں ، کیوں کہ وہ حدیث عائشہ ؓ :

(ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ)

میں تراویح کو بھی داخل سمجھتے ہیں ، جس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں فلیرجع الیہ ۔

دیو بندیوں کے مزید اطمینان کے لئے عرض کرتا ہوں کہ مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم بھی ان دونوں میں مغائرت کے قائل نہیں ہیں اورانہوں نے نہایت مدلل طور پر دونوں کا ایک ہونا ثابت کیا ہے اورمخالفین کے دلائل کا رد بھی کیا ہے ۔ جس کو فیض الباری کے حوالہ سے ہم پہلے ذکر کر چکے نا مناسب نہ ہوگا اگر اس موقع پر ہم مولانا محمد منظور نعمانی کی ایک تحریر کا کچھ اقتباس پیش کریں جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ علماء دیوبند کی نگاہوں میں مولانا انور شاہ کے علم و فضل اور فہم و فراست کا کیا درجہ ہے ۔ مولانا نعمانی لکھتے ہیں :

”استاذنا مولانا محمد انور شاہ کشمیری نَوَّر اللہ مرقدہ جن کے متعلق بس جاننے والے ہی جانتے ہیں کہ علم و تفقہ اور ورع و تقوی میں ان کا مقام ہمارے اس دور کے خواص میں بھی کتنا بلند تھا ۔ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب نے اپنی شرح مسلم میں ایک جگہ ان کے بارے میں جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ : لم تر العیون ولم یر ھو نفسہ مثلہ (یعنی اس زمانہ کے لوگوں کی آنکھوں نے ان کی کوئی اور نظیراور مثال نہیں دیکھی اورانہوں نے خود بھی اپنے جیسا نہیں دیکھا)“ علی ہذا حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ان کے متعلق جو یہ فرمایا ہے کہ :

”اس امت میں ان کا وجود اسلام کی صداقت کی دلیل اور ایک مستقل معجزہ ہے “ تو جو لوگ حضرت شاہ صاحب سے اچھی طرح واقف نہیں ، ممکن ہے وہ ان بزرگوں کے ان ارشادات میں کوئی مبالغہ سمجھیں ، لیکن جو واقف ہیں ان کے نزدیک تو یہ بالکل حقیقت ہے جونپے تلے لفظوں میں ادا کی گئی ہے “ ۔
(الفرقان لکھنؤ جلد ۲۰ باب صفر ۱۲۷۱ ھ) ۔

ان سے بڑھ کر یہ کہ خود مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مرحوم کے نزدیک بھی تحقیقی بات یہی ہے کہ تہجد رمضان اور تراویح فی الواقع دونوں ایک ہی ہیں ۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

ر اہل علم پوشیدہ نیست کہ قیام رمضان و قیام لیل فی الواقع یک نماز است کہ درمضان برائے تیسیر مسلمین در اول شب مقرر کردہ شدہ و ہنوز عزیمہ در ادایش آخر شب است ....

....

....

اہل علم پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ قیام رمضان (تراویح) اور قیام اللیل(تہجد) فی الواقع دونوں ایک ہی نماز ہیں جو رمضان میں مسلمانوں کی آسانی کے لئے اول شب میں مقرر کر دی گئی ہے مگر اب بھی عزیمت اسی میں ہے کہ آخر شب میں ادا کی جائے ....

نزد ہموں قائل فرضیت تہجد بر آنحضرت ﷺ تراویح نفس تہجد است علی التحقیق ....

جو لوگ تہجد کو آنحضرت ﷺ کے حق میں فرضیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ تراویح عین تہجد ہے ۔

وبر رائے کسے کہ تہجد را برآں حضرت ﷺ منسوخ گوید چنانچہ قول حضرت عائشہ ہست رواہ مسلم فی سننہ پس مواظبت تہجد دلیل سنت مؤکدہ خواہد بود و دلائل قولیہ ناظر سحباب مگر تہجد رمضان کہ تراویح است بدلیل قولی

اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تہجد کی فرضیت رسول اللہ ﷺ کے حق میں بھی منسوخ ہو گئی چنانچہ حضرت عائشہ ؓ اسی کی قائل ہیں ،ان کے مسلک کے مطابق تہجد پر آنحضرت کی مواظبت اس کے سنت مؤکدہ

سنت مؤکدہ خواہد ماند ۔ واللہ اعلم

ہونے کی دلیل ہو گی اور قولی حدیثیں استحباب پر دلالت کریں گی مگر رمضان کا تہجد جو عین تراویح ہے دلیل قولی کی بنا پر سنت مؤکدہ ہی رہے گا ۔

غور کیجئے ! مولانا گنگوہی نے ہر مسلک کی رو سے اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ تراویح اور تہجدِ رمضان ایک ہی ہیں ۔ "فی الواقع" اور "علی التحقیق" کے الفاظ بالخصوص قابل توجہ ہیں ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "الرای النجیح" میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے وہ غیر تحقیقی بات ہے ۔

اب احناف انصاف و دیانت کی رو سے فیصلہ کریں کہ ان کے اطمینان کا باعث وہ حوالے ہیں جو مولانا مئوی نے پیش کئے ہیں یا وہ حوالے ہیں جو ہم نے پیش کئے ہیں ۔

قولہ : حضرت گنگوہی نے بہت شرح و بسط کے ساتھ کئی اوراق میں نہایت مدلل طور پر دونوں کا جداگانہ نماز ہونا ثابت کیا ہے

ج : لیکن خود مولانا گنگوہی کے بیان کے مطابق وہ سب باتیں غیر تحقیقی ہیں اگر آپ ان کو ذکر کرتے تو ہم ان کی بھی قلعی کھول دیتے ۔

قولہ : از انجملہ حضرت طلق بن علی ؓ کے عمل سے دونوں کا دو ہونا ثابت کیا ہے اور سنن ابو داؤد سے ان کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اول شب میں تراویح اور آخر میں تہجد پڑھتے تھے

ج : حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنن ابی داؤد میں ان الفاظکے ساتھ مروی ہے ۔

عن قیس بن طلق قال زار ناطلق بن علی فی یوم من رمضان رامسی عندنا وافطر ثم قام بناتلک اللیلة واوتر بنا ثم انحدر الی مسجدہ فصلی باصحابہ حتی اذا بقی الوتر قدم رجلا فقال اوتر باصحابک فانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا وتران فی لیلة انتهی (ابو داؤد باب نقض الوتر)

قیس بن طلق نے کہا کہ (ہمارے باپ) طلق ایک دن رمضان میں ہماری ملاقات کوآئے ۔ شام تک ہمارے گھر رہ گئے یہیں روزہ افطار کیا پھر ہم کو اس رات میں نماز پڑھائی اور وتر بھی ہمارے ساتھ ہی پڑھا ۔ پھر اپنی مسجد کی طرف چلے گئے اور وہاں اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی جب وتر باقی رہ گئے تو ایک شخص کو آگئے بڑھا دیا اور کہا کہ تم ان لوگوں کو

وتر پڑھا دو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں

مولانا گنگوہی اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں :

”اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ طلق بن علی نے اول وقت میں تراویح ادا کی اور بعد اس کے اپنی مسجد میں جا کر آخیر وقت میں تہجد ادا کیا “۔ (الرای النجیح ص ۱۰)

اس استدلال کی ساری عمارت ان دو مفروضہ باتوں پر کھڑی ہے ۔ ایک یہ کہ حضرت طلق بن علی ۔ نے دوسری مرتبہ جو نماز پڑھی تھی وہ ”آخر شب“ میں تھی ۔ اس لئے ان کی بنیاد پر جو عمارت کھڑی کی جائے گی اس کا حشر بھی معلوم ہے۔

اولاً : میر ی گذارش یہ ہے کہ حضرت طلق بن علی ۔ کا یہ واقعہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی دونوں میں تفصیل کے ساتھ مروی ہے ، لیکن کسی روایت میں بھی ”آخر شب“ یا ”آخیر وقت“ کا ذکر نہیں ہے ۔ حیرت ہے کہ پیر اور مرید (گنگوہی اور مئوی) دونوں کی اس غفلت اور جرات پر کہ کس طرح اپنی خیالی بات کو ”حدیث“ بنا دیا اور پھر اس پر ایک مسئلہ شرعیہ کی بنیاد رکھ دی ۔ ۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے کہ اسے کیا کہئے ؟

حدیث کے پورے الفاظ آپ کے سامنے ہیں ، پڑھیئے ، بار بار پڑھئیے اور بتائیے کہ کہیں سے بھی ”آخر شب“ کا مفہوم پیدا ہوتا ہے ۔ ”ثم انحد والی المسجد ہ“ میں ”ثم“ کا ترجمہ آخر کس قاعدہ اور لغت کی رو سے ”آخر شب“ کیا جائے گا ؟ ۔

حدیث کے ظاہر سیاق سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ پورا واقعہ اول ہی شب کا ہے ۔ اسی لئے علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں اس کو فرض اور نفل دونوں پر محمول کیاہے اور اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل کا مسئلہ متنبط کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

الظاہرانہ صلی بھم الفرض والنفل جمیعا فیکون اقتداء القوم بہ فی الفرض اقتداء المفترض بالمتنفل (حاشیہ نسائی ص ۱۷۲)

علامہ سندھی کا منشا یہ ہے کہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کو جس عقیدت کی بنا پر امام بنایا گیا تھا اس کا تقاضا یہی ہے کہ فرض اور نفل دونوں نمازیں انہیں نے پڑھائی ہوں اور اگر فرض اور نفل دونوں دو اماموں کی اقتداء میں ادا کی گئی ہوتیں تو راوی اس کی ضرور وضاحت کرتا ۔ جیسا کہ وتر کے بارے میں اس نے اس کی وضاحت کی ہے ، لیکن خیر اگر اس واقعہ کو صرف نفل ہی پر محمول کیا جائے تب بھی اس حدیث سے بس اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت طلق بن علی ۔ نے پہلے اپنے بیٹے کے گھر والوں کو تراویح مع الوتر پڑھایا ۔ اس کے بعد یہاں سے فارغ ہو کر وہ اپنی مسجد گئے اور وہاں بھی لوگوں کو امامت کرائی ۔ جب وتر کا موقع آیا تو خود نہیں پڑھا بلکہ دوسرے شخص کو آگے بڑھا دیا ۔

جب "آخر شب" کا افسانہ ہی من گھڑت ہے تو اب تراویح اور تہجد کے فرق کی بنیاد ہی ختم ہو گئی ۔

ثانیاً : بالفرض اگر یہ مان لیا جائے کہ حضرت طلق بن علی ؓ نے دوبارہ جو نماز پڑھائی تھی وہ "آخر شب" میں تھی ، تب بھی یہ سمجھنا غلط ہے کہ آخر شب میں جو نفل پڑھی جائے گی وہ تراویح نہیں ہو سکتی ، تہجد ہی ہو گی ۔

مولانا عبدالحق محدث دہلوی ♦ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول : والتی تنامون عنها افضل من التی تقومون کے ذیل میں لکھتے ہیں :

"اشارتست بافضلیت قیام تراویح در آخر شب جہت فضل وقت و زیادة مشقت ۔ (اشعة اللمعات ص ۵۸۵) قال الطیبی تنبیہ منہ علی ان صلوٰة التراویح فی اخر اللیل افضل (مرقاة ج ۲ ۱۷۳) ۔

علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں :

واختلف فی ادائها (ای فی اداء التراویح) بعد النصف فقیل یکرہ لانها تبع للعشاء کسنتها والصحیح لا یکرہ لانها بعد صلوة اللیل والافضل فیها اخرہ انتهی (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۰۶)

در مختار میں ہے :

ووقتها صلوٰة العشاء الاخرة الی الفجر قبل الوتر وبعدہ فی الاصح

اسی طرح ہدایہ میں ہے :

الاصح ان وقتها بعد العشاء الی آخر اللیل قبل الوتر وبعدہ

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ تراویح آخر شب میں ، بلکہ وتر ادا کرنے کے بعد بھی پڑھی جا سکتی ہے ۔ لہذا یہ کہنا باطل ہو گیا کہ آخر شب میں جو نفل نماز پڑھی جائے گی وہ تراویح نہیں ہو سکتی ۔

پس حضرت طلق بن علی کی یہ نماز تراویح بھی تھی اور تہجد بھی ۔ نفل کی حیثیت سے اس کی رکعات کی تکثیر کوئی قابل اعتراض نہیں ، بلکہ فی الجملہ امر مرغوب فیہ ہے ۔

لیجئے اس دلیل سے بھی تہجد رمضان اور تراویح کا دو جداگانہ نماز ہونا ثابت نہ ہو سکا ۔ اگرچہ پیر اور مرید دونوں نے مل کر اس کی کوشش کی ۔ صحیح ہے :

(ما کل یتمنی المرء یدرکہ)

"علامہ مئوی " سے پہلا سوال

قیس بن طلق کی مذکورہ بالا روایت پر ایک بار پھر نگاہ ڈالئے ... فی یوم من رمضان اور ...... تلک اللیلۃ ...... کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ واقعہ کسی ایک شب کا ہے ۔ مگر علامہ مئوی فرماتے ہیں :

”سنن ابی داؤد سے ان کا (طلق بن علی کا) ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اول شب میں تراویح اور آخر میں تہجد پڑھتے تھے “

میں پوچھنا یہ چاہتا ہوں کہ ”پڑھتے تھے“ بصیغہ ماضی استمراری اس واقعہ سے کہاں ثابت ہوتا ہے ؟ استمرار نہ سہی ، تکرار اور کثرت ہی ثابت کیجئے ، مگر اسی واقعہ سے جیسا کہ آپ کا دعویٰ ہے ۔

حمایت مذہب کے جوش میں احادیث کے ساتھ اس قسم کی بے عنوانی یقینا ایک ”محدث“ کی شان کے منافی ہے ۔

”علامہ“ مئوی سے دوسرا سوال

مولانا گنگوہی اور ”علامہ“ مئوی دونوں نے حضرت طلق بن علی ؓ کے اس واقعہ کو اپنے زعم میں تہجد اور تراویح کی مغائرت ثابت کرنے کے لئے تو پیش کر دیا ہے ، لیکن کیا انہوں نے یہ بھی سوچا کہ اس واقعہ میں ایک بات یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ حضرت طلق بن علی نے تہجد کی یہ نماز بالجماعتہ ادا کی تھی اور گنگوہی اور مئوی دونوں حضرات کے قول کے مطابق تہجد ”غیر تراویح“ ہے تو فقہ حنفی کی رو سے حضرت طلق بن علی اور ان کے تمام مقتدیوں کی یہ نماز مکروہ ہوئی جیسا کہ قاضی خاں وغیرہ میں ہے :

التنفل بالجماعۃ غیر التراویح مکروہ عندنا (فتاوی قاضی خاں ۱/۳۲۲)

اب سوال یہ ہے کہ کیا ”علامہ“ مئوی اس بات کا صاف صاف اعلان کریں گے کہ ان کے نزدیک صحابہ اور تابعین کی یہ نماز مکروہ تھی اور اسی مکروہ نماز کو انہوں نے اپنے مدعا کی دلیل بنایا ہے ؟ یا یہ تسلیم کریں گے کہ حنفی مذہب کا یہ مسئلہ ہی غلط ہے ؟ ۔

من نہ گویم کہ ایں مکن آں کن ۔

مصلحت بین و کار آساں کن

علامہ مؤی سے تیسرا سوال

مولانا گنگوہی ♦ لکھتے ہیں :

جناب رسول اللہ ﷺ کے فعل سے صراحۃً یہ ثابت نہیں ہوا کہ جب آپ نے اول رات میں تین روزترا ویح پڑھی تو اخیر وقت میں تہجد پڑھا یا نہیں ۔ واللہ اعلم ، مگر فعل بعض صحابہ سے اس کا نشان ملتا ہے ۔ چنانچہ ابو داؤد نے قیس بن طلق سے روایت کی ہے :

" اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ طلق بن علی نے اول وقت میں تراویح ادا کی اور بعد اس کے اپنی مسجد میں جا کر آخیر وقت میں تہجد ادا کیا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں وقت میں نماز پڑھی گئی ۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اتباعِ رسول اللہ ﷺ میں نہایت سر گرم تھے ۔ سو معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے دوسرے وقت میں تہجد پڑھا ہو گا ۔" (ملحصاً از الرای النجیح ص ۱۰)

مولانا گنگوہی تو رحلت فرما چکے ہیں ، میں نے ان کا زمانہ بھی نہیں پایا ۔ اس لئے اب ان کے معتقد خاص "علامہ" مؤی سے دریافت کرتا ہوں کہ جب صحابہؓ اتباعِ رسول میں نہایت سرگرم تھے اور اسی بناء پر حضرت طلق بن علیؓ کے اس فعل سے یہ استنباط کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اول شب میں تراویح اور آخر شب میں تہجد پڑھا ہو گا ۔

تو کیا اسی کے ساتھ اس واقعہ سے یہ بات بھی ثابت نہیں ہوتی کہ رسول اللہ ﷺ نے تراویح کے علاوہ تہجد بھی باجماعت پڑھا ہو گا ؟ بلکہ بقول آپ کے کہ پڑھتے تھے یا پڑھتے رہے ہوں گے ؟

تو پھر مولانا گنگوہی نے دوسری جگہ یہ کیسے لکھ دیا ہے کہ " رسول اللہ ﷺ تہجد کو ہمیشہ منفرد پڑھتے تھے " ۔ (الرای النجیح ص۴)

نیز جب فعل صحابہؓ سے اس کا نشان ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ تہجد باجماعت پڑھتے تھے یا کم از کم پڑھا ہو گا تو کیا ایک ایسا عمل جو سنت ہو ، یا کم سے کم یہ کہ مظنون السنتہ ہو اس کو مکروہ کہنا صحیح ہے ؟

نیز مولانا گنگوہی مرحوم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین روز جو تراویح پڑھی تھی تو ان تینوں راتوں میں آپ نے یہ نماز اول رات میں اس طرح ادا فرمائی تھی کہ آخیر رات میں اتنی گنجائش باقی رہ جاتی تھی کہ آپ اس میں تہجد پڑھ سکتے تھے ۔ حالانکہ اس واقعہ کے ایک عینی شاہد حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیسری رات کی بابت تصریح فرماتے ہیں :

فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح (ترمذی مع تحفة الاحوذی ص۷۳ ، ج ۲)

یعنی اتنی دیر تک پڑھا کہ ہم ڈر گئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ سحری کھانے کا وقت ہی نکل جائے ۔ تو اس شب کے متعلق مولانا گنگوہی کا یہ احتمال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ " رسول اللہ ﷺ نے دوسرے وقت میں تہجد پڑھا ہو گا " ۔ مولانا گنگوہی نے تیسری بات کو اس احتمال سے مستثنٰی نہیں فرمایا ہے ، بلکہ وہ تینوں راتوں کی بابت فرماتے ہیں کہ " جناب رسول اللہ ﷺ کے فعل سے صراحةً یہ ثابت نہیں ہواکہ جب آپ نے اول رات میں تین روز تراویح پڑھی تھی تو آخیر وقت میں تہجد پڑھا تھا یا نہیں ۔ واللہ اعلم ۔ مگر .... الخ "۔

اہل حدیث کی انہی گرفتوں سے جان بچا کر نکل بھاگنے کے لئے " علامہ " مئوی نے حضرت طلق بن علیؓ کے اس واقعہ کی تفصیلات ذکر نہیں کی ہیں ،

لیکن افسوس ان کی یہ تدبیر کارگر نہیں ہوئی ۔ آخر ہم نے ان کو اپنی گرفت میں لے ہی لیا ۔ دیکھیں اب کس طرح وہ اپنی گلو خلاصی کرتے ہیں ۔

اہل حدیث کی پہلی دلیل کے متعلق " علامہ " مئوی کے پیش کردہ تمام مباحث ختم ہو گئے ۔ اب دوسری دلیل کے متعلق ان کی بحثوں کے جوابات سنئے !

اہل حدیث کی دوسری دلیل پر بحث

اور

اس کے جوابات

اہل حدیث کی طرف سے آٹھ رکعات تراویح کے ثبوت میں دوسری حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیش کی جاتی ہے۔ جس کو پچھلے صفحات میں ہم بھی نقل کر چکے ہیں ۔ مؤلفِ " رکعات تراویح" علامہ حبیب الرحمن مئوی اس پر اس پر بحث و تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

قولہ : ا س کے متعلق سب سے پہلے یہ جان لیجئے کہ یہ واقعہ فقط ایک رات کا ہے .... اس کی نسبت یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وہی واقعہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا ہے ۔ اس لئے کہ جابرؓ کے بیان میں صرف ایک رات نماز پڑھنا اور دوسری رات میں نہ آنامذکور ہے او رحضرت عائشہؓ کی روایت میں تین راتوں میں پڑھنا او رچوتھی رات میں حجرے سے برآمد نہ ہونا مذکور ہے ۔ اسی لئے حافظ ابن حجر♦ نے ان دونوں واقعوں کے ایک ہونے میں تردّد کا اظہار کیا ہے ۔ (ملخصاً ص۲۵)

ج: لیکن آپ کے علامہ عینی نے تو ان دونوں واقعوں کے ایک ہونے میں کسی تردد کا اظہار نہیں کیا ہے بلکہ صاف صاف ان دونوں واقعوں کو وہ ایک ہی سمجھ رہے ہیں ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

فان قلت لم یبین فی الروایات المذکورة عدد الصلوٰة التی صلاہا رسول اللہ ﷺ فی تلک اللیالی قلت روی ابن خزیمة وابن حبان من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر انتہیٰ ۔ (عمدة القاری ص۵۹۷ ج۲)

یہ عبارت مع ترجمہ پہلے بھی گزر چکی ہے ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ عینی کے نزدیک یہ دونوں واقعہ ایک ہی ہیں ۔ اسی لئے انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو دوسری روایات کا مبیّن قرار دیا ہے ۔

مولانا عبد الحئ لکھنوی نے تو بصراحت ان دونوں واقعوں کو ایک ہی کہا ہے اور ایک جگہ نہیں بلکہ متعدد مقامات میں لکھا ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

” آپ نے (یعنی رسول اللہ ﷺ نے) تراویح دو طرح ادا کی ہے ۔ ایک بیس رکعات بے جماعت .... لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے .... دوسری آٹھ رکعتیں اور تین رکعتیں وتر باجماعت ۔ اور یہ طریقہ حضور سرور عالم ﷺ سے تین راتوں کے علاوہ کسی رات میں منقول نہیں ہے “ ۔ (مجموعہ فتاویٰ جلد اوّل ص۳۵۴)

عمدة الرعایہ میں لکھتے ہیں :

واما العدد فروی ابن حبان وغیرہ انہ صلی بہم فی تلک اللیالی ثمان رکعات وثلاث رکعات وترا انتہی ۔

تحفتہ الاخیار ص ۲۸ مطبع مصطفائی لکھنؤ میں لکھتے ہیں :

قولہ : اس راوی کا ذکر حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اور حافظ ابن حجر♦ نے تہذیب التہذیب وغیرہ میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ امام فن جرح و تعدیل یحي بن معین نے اس کی نسبت لکھا ہے “ لیس بذاک “ وہ قوی نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اس کی پاس متعدد منکر روایتیں ہیں اور امام نسائی اور امام ابو داؤد نے کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے ۔ امام نسائی نے اس کو متروک بھی کہا ہے ۔ اور ساجی اور عقیلی نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں ہیں ۔ (یعنی شاذو منکر ہیں) (رکعات ص ۲۷ ، ۲۸)

یہ چھ حضرات ہیں جنہوں نے عیسیٰ پر جرح کی ہے اور ان کے مقابل میں صرف ایک نور رعہ ہیں جنہوں نے عیسیٰ کو لا باس بہ (اس میں کوئی مضائقہ نہیں) کہا ہے اور دوسرے ابن حبان ہیں جنہوں نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے ۔ لٰذا

عیسیٰ اصولاً مجروح قرارپائے گا ۔ بالخصوص جب کہ عیسیٰ پر جو جرحیں کی گئی ہیں وہ بہت سخت ہیں ۔ چنانچہ امام نسائی و ابو داؤد نے اس کو منکر الحدیث لکھا ہے۔ او رمولانا عبدالرحمن مبارک پوری نے ابکار منن میں سخا وی کے حوالے سے بغیر ردوکد کے یہ لکھا ہے۔ :

انکر الحدیث وصف فی الرجل یستحق بہ الترک لحدیثہ (صفحہ ۱۹۱)

اس تصریح کے بموجب ازروئے اصل عیسیٰ کی یہ روایت قابل قبول نہیں ہو سکتی ۔ بالخصوص جب کہ حضرت جابر سے اس بات کو نقل کرنے میں وہ متفرد ہے۔ دوسرا کوئی اس کا موید و متابع موجود نہیں ہے۔ نہ کسی دوسرے صحابہ۔ کی حدیث اس کی شاہد ہے۔ ۔ انتہیٰ بلفظہ◆ ۔

اب اس کا جواب عرض کرتا ہوں :

میزان الاعتدال او رتہذیب التہذیب کے حوالے سے علامہ مئوی نے یہاں جن ناقدین رجال کی جرحیں نقل کی ہیں وہ یہ ہیں : یحی بن معین ۔ امام نسائی ۔ امام ابو داؤد ۔ ساجی ۔ عقیل ابن عدی ۔ یہ کل چھ حضرات ہیں ۔ یہی تعداد “رکعات تراویح “ میں چھپی بھی ہے، مگر اس کتاب کے آخر میں جو صحت نامہ لگایا گیا ہے اس میں اس تعدادکو غلط اور اس کی بجائے “ سات “ کو صحیح بتایا ہے۔ معلوم نہیں کہ یہ کس حساب سے ہے ۔

ہاں اگر حافظ ابن حجر کو بھی ان ناقدین میں شامل کر لیا جائے تو سات کی تعداد پوری ہو جائے گی ۔ کیوں کہ انہوں نے تقریب التہذیب میں عیسیٰ کی بابت لکھا : فیہ لین ۔ لیکن اگر ایسا تھا تو انکی اس جرح کو بھی یہاں نقل کرنا چاہئیے تھا ورنہ اس کے بغیر تو کہا جا سکتا ہے کہ انت لا تحسن الحساب ۔

بہر حال جارحین کی تعداد چھ ہو یا سات کسی صورت میں بھی ان جرحوں کی بنا پر اصول حدیث کے قواعد کی رو سے نہ عیسیٰ بن جاریہ مجروح قرار پائیں گے اور نہ ان کی یہ روایت ناقابل قبول ہو سکتی ہے ۔ علامہ مئوی یا تو اصول حدیث کے قواعد سے بے خبر ہیں یا جان بوجھ کر انہوں نے افسوس ناک تجاہل سے کام لیا ہے۔

عیسیٰ پر کی گئی جرحوں کا مفصل جواب اور ان کی توثیق کا مدلل بیان ۔:

اس لئے کہ اوّلاً تو عیسیٰ پر جتنی جرحیں کی گئی ہیں یہ سب کی سب مبہم اور غیر مفسر ہیں ۔ کیوں کہ کسی میں بھی سبب جرح کا بیان نہیں ہے ۔ مولانا عبدالحئ لکھنوی لکھتے ہیں :

اعلم ان التعدیل وکذا الجرح قد یکون مفسر او قد یکون مبہما فالاول ما یذکر فیہ المعدل او الجارح السبب والثانی ملا لا یبین السبب فیہ ۔ الخ (الرفع والتکمیل ص ۶)

اور جرح کے مبہم کے مقبول ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ تعدیل سے خالی ہو یعنی جس راوی پر جرح کی گئی ہے اس کی کسی ماہر فن محدث نے تعدیل و توثیق نہ کی ہو ۔ اگر کسی ایک معتبر و مستند محدث نے بھی اس کی توثیق کی ہو گی تو وہ جرح ناقابل مقبول و مردود ہو گی ۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں :

والحاصل انہ صئل عن صلوٰۃ النبی ﷺ فی تلک اللیالی انہا کم کانت فالجواب انہا ثمان رکعات لحدیث جابر وان سئل انہ ہل صلی فی رمضان ولو احیانا عشرین رکعة فالجواب نعم ثبت ذلک بحدیث ضعیف فافہم انتہیٰ ۔

یہ علماء حنفیہ کے اقوال ہیں جن کے متعلق ہماری ذمہ داری صرف تصحیح نقل تک ہے ۔ آگے " علامہ "مئوی جانیں اور ان کے پیشرو اکابر ۔

حافظ ابن حجر نے بھی ان دونوں واقعوں کے ایک ہونے کے احتمال کو صحیح سمجھا ہے ۔ اسی لئے اس تقدیر پر انہوں نے حضرت جابرؓ اور حضرت عائشہؓ کے بیانات میں جو اختلاف ہے ا س کو دور کرنے کی ایک معقول توجیہہ پیش کی ہے لکھتے ہیں :

فان کانت القصة واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین انتہی (فتح الباری ص۱۰ ج۲ طبع مصر)

حافظ کے اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ ان راتوں میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صحابہؓ کی شرکت تدریجًا ہوئی تھی ۔ کچھ پہلی شب میں شریک ہوئے تھے ۔ اس سے زیادہ دوسری شب میں اور اس سے زیادہ تیسری شب میں ۔ یہاں تک کہ: فلما کانت اللیلة الرابعة عجز المسجد عن اہلہ (بخاری عن عائشہ ؓ ص۲۶۹ و مسلم ص ۲۵۹ج ۱) تو ہو سکتا ہے کہ حضرت جابر بھی انہی لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے تیسری اور چوتھی شب میں شرکت کی تھی ۔ اس لئے انہوں نے ان دو راتوں کا حال بیان کیا ہے ۔ اورحضرت عائشہؓ نے چاروں شب کا حال دیکھااس لئے انہوں نے چاروں کا حال بیان کیا ہے ۔

اس توجیہہ کی بنا پر ان دونوں روایتوں کا اختلاف بڑی آسانی سے دور ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ دونوں واقعہ الگ الگ بھی مانے جائیں اور حضرت جابر نے فقط ایک ہی شب کا حال بیان کیا ہو تب بھی اس سے نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ آٹھ رکعت تراویح کی مسنونیت تو بہر حال ثابت ہو جائے گی ، کیونکہ بقول مولانا رشید احمد گنگوہی 'تسنن کے واسطہ ایک دفعہ کا فعل بھی کافی ہے ۔ ملاحظہ ہو الرای النجیح ص ۱۶

قولہ : اس سلسلہ کی چند روایتوں کا ذکر کے بعد مولانا مئوی لکھتے ہیں :

لیکن اس حالت میں کہ تراویح باجماعت کے واقعہ یاواقعات کے ناقل کئی صحابیوں کے شاگرد ہیں اور ان میں کوئی بھی رکعات کا ذکر نہیں کرتا ہاز بس ضروری ہو جاتا ہے کہ حضرت جابرؓ کے راوی کا حال معلوم کیا جائے جو تنہا رکعات کا ذکر کرتا ہے ۔ (رکعات ص ۲۷)

ج: جی ہاں ! خصوصًا ایسی حالت میں تو اس ضرورت کی شدت اور بڑھ جاتی ہے کہ حضرت جابر کے اس راوی نے رکعات کی جو تعداد بیان کی ہے وہ آپ کے اور آپ کے آباء و اجداد کے معمول کے خلاف ہے اور ایسی خلاف ہے کہ کھینچ تان کر بھی کہیں سے اس کو اپنے معمول کے مطابق بنانے کی گنجائش نہیں نکلتی ۔ اگر ایسا ہوتا تو البتہ آپ اس راوی کا حال معلوم کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے ۔ جیسا کہ سنت لکم قیامہ ۔ والی روایت کی بابت آپ نے کیا ہے ۔

قولہ : اس لئے میں حضرت جابر کے راوی عیسیٰ بن جاریہ کے متعلق رجال کی کتابوں سے ناقدین رجال کی تصریحات پیش کرتا ہوں۔ (رکعات ص۲۷)

ج : ضرور پیش کیجئے ، لیکن ساتھ ہی ان ناقدین رجال کے ناموں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے گا ۔ ا س لئے کہ ان میں وہ بھی ہیں جنہوں نے آ پ کے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر بھی جرح کی ہے ۔ وہ بھی ہیں جنہوں نے بیس رکعات والی مرفوع روایت کے راوی ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان پر بھ ی بہت سخت جرحیں کی ہیں ۔اگر یہ نام آپ کے ذہن میں محفوظ رہیں گے تو وقت ضرورت بہت کام دیں گے ۔

نہ کی ہے ۔ لہذااس کے حق میں جرحیں اسی وقت قبول ہوں گی جب وہ مفسر ہوں اور یہاں کوئی بھی مفسر نہیں ۔ اس لئے سب نا مقبول ہیں ۔

رہی یہ بات کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ عیسیٰ کے جارحین میں اکثر حضرات متشدد اور متعنت فی الجرح ہیں .... تو ا سکے ثبوت کے لئے ہم چند عبارتیں پیش کرتے ہیں ۔ ان پر غور کیجئے ۔

مولانا عبد الحئ لکھنوی لکھتے ہیں :

وہذا (ای تجریح الراوی بہا لا یجرح بہ) صیغ المتشددین حیث یجرحون الراوی بادنی جرح ویبالغون فیہ ویطعنون علیہ بما لا تترک بہ روایتہ کابن تیمیہ وابن الجوزی واضرابہما والعقیلی وابن حبان علی ما ذکرہ الذہبی فی میزان فی غیر موضع ورد علی جرحہما فی کثیر من الرواۃ ومن ا لمتعنتین فی الجرح النسائی وابن معین وابو حاتم وغیرہم عن مسند احمد وفی الہدی الساری مقدمۃ فتح الباری ومن ثم لم یقبل جرح الجارحین فی الامام ابی حنیفۃ حیث جرحہ بعضہم بکثرۃ القیاس وبعضہم بقلۃ معرفۃ العربیۃ وبعضہم بقلۃروایۃ الحدیث فان ہذا کلہ جرح بما لا یجرح بہ الراوی انتہی (ظفر الامانی ص۲۷۲)

یہی مولانا لکھنوی الرفع والتکمیل میں لکھتے ہیں :

فمنہم ابو حاتم والنسائی وابن معین وابن القطان ویحي القطان وابن حبان وغیرہم فانہم معروفون بالاسراف فی الجرح و التعنت فیہ(ص۱۸)

حافظ ذہبی علی بن عبداللہ المدینی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

ذکرہ العقیلی فی کتب الضعفاء فبئس ما صنع .... الیٰ ان قال افما لک عقل یا عقیلی اتدری فیمن تکلم . انتہی (میزان) وقد رد علیہ العلماء رای علی العقیلی فی کثیر من المواضع علی جرحہ بقولہ لا یتابع علیہ وعلی تجاسرہ فی الکلام فی الثقات الاثبات انتہی (الرفع والتکمیل ص۲۸)

مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے خود عقیلی کے متعلق اپنی کتاب اعلام المرفوعہ میں لکھا ہے :

” اس کے علاوہ عقیلی سے اس باب میں (یعنی عطاء خراسانی کی تصنیف کے باب میں) سند پکڑنا غلط ہے ۔ اس لئے کہ محدثین ان کی تضعیف کا اعتبار نہیں کرتے ۔ “ (الاعلام ص۶)

یہی مولانا حبیب الرحمن اپنی اسی کتاب (الاعلام المرفوعہ ص۸) میں امام نسائی کے متعلق لکھتے ہیں : “ ہاں نسائی نے ان کی (زبیر بن سعید کی) تضعیف کی ہے ، مگر اولا ان کی جرح مبہم ہے ۔ دوسرے وہ متعنت ہیں ۔ لہٰذا ان کی تضعیف نامعتبر ہے “ ۔

امام نسائی کتاب الضعفاء والمتروکین میں لکھتے ہیں :

نعمان بن ثابت ابو حنیفة لیس بالقوی فی الحدیث انتہی

حافظ ذہبی امام ابو حنیفہ ♦ کے پوتے کے ترجمے میں لکھتے ہیں :

اسماعیل بن حماد بن النعمان بن ثابت الکوفی عن ابیہ عن جدہ قال ابن عدی ثلثتہم ضعفاء ۔

یعنی ابن عدی نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ ♦ او ر ان کے لڑکے حماد اور ان کے پوتے اسماعیل یہ تینوں ضعیف ہیں ۔ (میزان الاعتدال)

ظاہر ہے کہ نسائی کی طرح ابن عدی کی اس جرح کو بھی کم از کم امام صاحب کے متعلق تو تعنت ہی قرار دیا جائے گا ۔ اس طرح جارحین عیسی میں سے چار حضرات (ابن معین ، نسائی ، عقیلی ، ابن عدی) کا متعنتین میں شمار ہونا تو بالکل واضح ہے ۔ اب رہے تین حضرات یعنی ساجی ، ابو داؤد ، ابن حجر ۔ تو ساجی کے متعلق عرض ہے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابراہیم بن عبدالملک ابو اسماعیل القناد کے ترجمے میں لکھا ہے : وضعفہ ذکریا الساجی بلا مستند ۔ یعنی “ذکریا ساجی نے ان کو بلا کسی دلیل و ثبوت کے ضعیف کہہ دیا ہے ۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر نے مقدمہٴ فتح الباری میں بہت سے راویوں کی بابت لکھاہے کہ ان کو ساجی نے بلادلیل مجروح قرار دیا ہے ۔ مثلاً :

اسماعیل بن ابراہیم بن عقبة تکلم فیہ الساجی والازدی بلا مستند ۔الجعید بن عبدالرحمن ضعفہ الساجی والازدی بلا مستند ۔ حمید الاسود بن ابی الاسود تکلم فیہ الساجی بلا حجة ۔شیبان بن عبدالرحمن النحوی تکلم فیہ الساجی بلا حجة ۔

القاسم بن مالک ضعفہ الساجی بلا مستند کہمس بن الحسن ضعفہ الساجی بلا حجة (دیکھو ص ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ۔ ج۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ساجی جرح و تعدیل کے باب میں متثبت او ر متیقظ نہ تھے ، بلکہ متساہل یا متشدد تھے ۔ اور ایسے لوگوں کی جرح وتعدیل مقبول نہیں ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل متیقظ (شرح نخبہ ص۱۱۰)

والیحذر المتکلم فی ہذا الفن من التساہل فی الجرح والتعدیل (شرخ نخبہ ص۔ ۱۱۱)

جارحین عیسیٰ میں صرف امام ابو داؤد اور حافظ ابن حجر یہی دو حضرات ایسے ہیں جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ نہ متشدد ہیں اور نہ متساہل ۔ امام ابو داؤد نے بے شک عیسیٰ کو منکر الحدیث کہا ہے ۔ یہی جرح اما م نسائی نے بھی کی ہے ۔ امام ابو داؤد نے ان کی موافقت نہ کی ہوتی تو بقول مولانامئوی نسائی کی جرح قابل اعتبار نہ تھی ، کیونکہ وہ متعنت فی الجرح ہیں ۔ مولانا عبدالحئ لکھنوی لکھتے ہیں :

فمثل ہذا الجارح (ای المتعنت المتشدد) توثیقہ معتبر وجرحہ لا یعتبر الا اذا وافقہ غیرہ ممن ینصف ویعتبرأ ۔ (الرفع والتکمیل ص۱۸)

امام ابو داؤد کی موافقت لازمی تھی اگر کسی ماہر فن نے اس کی توثیق نہ کی ہوتی ، لیکن امام ابو زرعہ رازی اور ابن حبان بُستی جیسے ماہرین فن اور ائمہٗ حدیث کی توثیق و تعدیل کے بعد ا سکا مجروح او رضعیف ہونا متعین نہیں رہا ، بلکہ کم از کم یہ کہ مختلف فیہ راوی قرار پائے گا اور مختلف فیہ راوی کے متعلق محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ جرح جب تک مفسر نہ ہو مقبول نہیں ۔ ہاں تعدیل مبہم بھی ہو تو اس کے حق میں معتبر ہے ۔ الرفع والتکمیل ۱۹ کے حوالے سے حافظ سخاوی کا جو کلام ہم نے اوپر نقل کیا ہے اس کو ایک بار پھر ملاحظہ کر لیجئے اور اسی کے ساتھ مندرجہ ذیل عبارتوں پر بھی غور کیجئے ۔

حافظ ابن حجر لسان المیزان کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

اذا اختلف العلماء فی جرح رجل وتعدیلہ فالصواب التفصیل فان کان الجرح والحالت ہذہ مفسراً قبل والاعمل بالتعدیل فاما من جہل ولم یعلم فیہ سوی قول امام من ائمة الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولانطالبہ بتفصیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل لا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ ◆ وتجریحہ انتہیٰ (الرفع والتکمیل ص ۱۰ ، ۱۱)

محدثین کی کتابوں سے اس قسم کے بہت سے اقوال نقل کرنے کے بعد مولانا عبد الحئ لکھتے ہیں :

فالحاصل ان الذی دلت علیہ کلمات الثقات وشہدت بہ جہل الاثبات ہو انہ وجد فی شان راو تعدیل و جرح مبہمان قدم التعدیل وکذا ان وجد الجرح مبہما والتعدیل مفسراً قدم التعدیل وتقدیم الجرح انما ہو اذا کان مفسراً سواء کان التعدیل مبہما او مفسرا فاحفظ ہذا فانہ ینجیک من المزلة والخطل ویحفظک عن المذلة والجدل (الرفع والتکمیل ص۱۱)

ان سب کے علاوہ ایک بڑی بات جو اس موقع پر ذکر کرنے اور یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ پچھلے صفحات میں متعنتین فی الجرح کے سلسلے میں ابن حبان کا نام بھی آیا ہے اور متعنت فی الجرح کے متعلق مولانا عبد الحئ کا قول ابھی گزرا کہ " اس کی جرح معتبر نہیں تاوقتیکہ دوسرا غیر متعنت اس کی موافقت نہ کرے ، مگر اس کی توثیق معتبر ہے " اور حافظ سخاوی نے تو بڑے زور دار الفاظ میں کہا ہے :

فہذا اذاوثق شخصا فعض علی قولہ ◆ بنوا جذک وتمسک بتوثیقہ◆

یعنی اس کی توثیق کو دانتوں سے مضبوط تھا م لو اور اس پر پورا پورا اعتماد کرو ۔

پس جب یہ تسلیم ہے کہ ابن حبان نے عیسیٰ کی توثیق کی ہے تو اس قاعدے کے بموجب ہمیں اس پر پورا پورا اعتماد کرنا چاہئیے اور اس کو دانتوں سے مضبوط تھام لینا چاہئیے ۔

خود حافظ سخاوی اور دوسرے محدثین کے ان اقوال کی روشنی میں اب یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ سخاوی نے جو یہ لکھا ہے کہ منکر الحدیث وصف فی الرجل یستحق بہ الترک لحدیثہ◆ تو یہ ایسے شخص کے متعلق ہے جس کی توثیق کسی دوسرے ماہر فن محدث نے نہ کی ہو لٰہذا عیسیٰ ک حق میں اس کلام کو پیش کرنا بالکل بے محل ہے ۔

ہماری اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ ابو زرعہ او رابن حبان کی توثیق کے بعد امام ابو داؤد کے منکر الحدیث کہنے سے عیسیٰ کی تضعیف لازم نہیں آتی ۔ لٰہذا اصولاً اس کی روایت نا قابل قبول بھی نہیں کہی جا سکتی ۔ یہی حال حافظ ابن حجر کی جرح کا بھی ہے ۔ اس سے بھی عیسیٰ کی روایت کا قابل ترک ہونا لازم نہیں آتا ۔ انہوں نے تقریب التہذیب میں صرف فیہ لین من الرابعة کہا ہے ۔ محدثین نے فیہ لین اور لین الحدیث کو بہت ہلکے اور معمولی درجے کے الفاظ جرح میں شمار کیے ہیں : اسہلہا قولہم فی مقال او ادنی مقال ..... اولین الحدیث او فیہ لین ..... (ظفرالامانی ص۳۴) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں :

واسہلہا ای الالفاظ الداة علی الجرح قولہم فلان لین الحدیث وسیئ الحفظ او فیہ ادنی مقال اہ ..... (شرح نخبہ ص۱۰۹)

امام نووی تقریب میں لکھتے ہیں : فاذا قالوا لین الحدیث کتب حدیثہ ونظر فیہ اعتباراً ۔اسی کے بعد امام سیوطی لکھتے ہیں : ومن ذ ۔ المرتبة ما ذکر العراقی فیہ لین فیہ مقال .... (تدریب مع التقریب ص۱۲۶)

معلوم ہواکہ جس راوی کے متعلقفیہ لین یا لین الحدیث کہا ہو اس کی روایت قابل طرح وترک نہیں ہے ۔ امام دارقطنی سے پوچھا گیا کہ آپ جب فلانٌ لیّنٌ کہتے ہیں تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے ؟ انہوں نے کہا :

لا یکون ساقطا متروک الحدیث ولکن مجروحا بشئ لا یسقط عن العدالة أہ ۔ (ابن الصلاح النوع الثالث والعشرون) اس سے صاف معلوم ہوا کہ امام دارقطنی جیسے ناقد رجال کے نزدیک ایسا راوی نہ ساقط العدالت ہے اور نہ اس کی حدیث قابل ترک ہے

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بھی اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ لین الحدیث کا لفظ وہ ایسے راوی کے حق میں بولتے ہیں جس کا اگرچہ کوئی متابع نہ ہو ، تاہم اس کے بارے میں کوئی ایسی بات بھی ثابت نہیں ہے جس کی وجہ سے اس کی حدیث قابل ترک ہو ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

السادسة من الیس لہ من الحدیث الا القلیل ولم یثبت فیہ ما یترک حدیثہ من اجلہ والیہالاشارة بلفظ مقبول حیث یتابع والا فلین الحدیث انتہی (تقریب التہذیب ص ۳)

مولانا مئوی نے حافظ کی یہ عبارت بعینہ◆ اپنی کتاب (رکعات تراویح) کے صفحہ ۷۵ پر نقل کی ہے مگر یہاں اس کو نظر انداز کر گئے ہیں ۔ اس لئے کہ یہاں ان کے منشا کے خلاف ہے اور وہاں بظاہر ان کے منشاء کے موافق ہے ۔

حافظ نے یہ بھی لکھا ہے :

انی احکم علی کل شخص منہم یحکم یشمل اصح ما قیل فیہ اعدل ما وصف بہ (تقریب ص۱)

یعنی اس کتاب میں کسی راوی پر میں وہی حکم لگاؤں گا جو اس کے حق میں کہے گئے اقوال میں سب سے زیادہ صحیح اور اس کے متعلق بیان کیے گئے اوصاف میں سب سے زیادہ مناسب ہو گا ۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ کے نزدیک عیسیٰ کے متعلق کوئی سخت جرح مقبول نہیں ۔

پس ائمہٴ حدیث کی تصریحات اور اصول حدیث کے مسلّمہ قواعد کی رو سے جب عیسیٰ پر کی گئی تمام جرحیں غیر مقبول اور غیر ثابت ہیں اور اس کے مقابلہ میں اس کی توثیق و تعدیل متحقق ہے تو اب کسی ناواقف فن کی یہ دھاندلی کون مان سکتا ہے کہ “ ازروئے اصل عیسیٰ کی یہ روایت قابل قبول

نہیں ہو سکتی " ۔ بلکہ اس کے برخلاف یہ کہنا چاہئیے کہ بلا شبہ ازروئے اصول عیسیٰ کی یہ روایت صحیح، مقبول اور قابل احتجاج ہے ۔

تنبیہ : " علامہ " مئوی نے ابن عدی کی جرح کا جو ترجمہ کیا ہے اور پھر قوسین میں جو اس کی تفسیر و توضیح کی ہے ، علم و فن کے اعتبار سے یہ دونوں ہی قابل گرفت ہیں ۔ تہذیب التہذیب میں اصل الفاظ یہ ہیں : وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظة ۔ علامہ مئوی اس کا ترجمہ کرتے ہیں : اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں ہیں ۔ (یعنی شاذو منکر ہیں) ۔

" احادیثہ غیر محفوظة " یہ جملہ منطقی اصطلاح کے اعتبار سے قضیہ موجبہ معدولة المحمول ہے اور " فاضل" مئوی نے جو اس کا ترجمہ کیا ہے وہ قضیہ سالبہ بسیطہ ہے "موجبہ " کو " سالبہ " بنا دینا کون کہہ سکتا ہے کہ یہ بالکل صحیح اور ناقابل گرفت ترجمہ ہے ۔ مانا کہ وجود موضوع کی صورت میں ان دونوں میں تلازم ہوتا ہے ، لیکن وہ تحقق کے اعتبار سے ہے ۔ مفہوم کے اعتبار سے نہیں ۔ مفہوم کا تغایر تو بہر حال قائم رہتا ہے ۔ اس لئے ترجمہ میں (جس میں مفہوم کا بیان ہوتا ہے) یہ فرق ملحوظ ہونا چاہئیے ۔ لٰہذا اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ : " اس کی حدیثیں غیر محفوظ ہیں "(یعنی محفوظ کا مقابل اور اس کا غیر ہیں ۔ جس کا اصطلاحًا شاذ کہتے ہیں) ۔

ترجمہ کی اسی غلطی پر تفسیر کی یہ غلطی مبنی ہے کہ " محفوظ " کا مقابل "شاذ" اور " منکر" دونوں کو بنا دیا گیا ہے ۔ حالانکہ باصطلاح اصول حدیث " محفوظ" کا مقابل صرف " شاذ" ہے ۔ " منکر" نہیں ۔ " منکر" کا مقابل " معروف" ہے ۔ جیساکہ شرح نخبہ میں ہے :

فان خولف بارجح منہ فالراجح یقالہ المحفوظ ومقابلہ وہو المرجوح یقال لہ الشاذ .... وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح یقالہ المعروف ومقابلہ یقال لہ المنکر (ص۳۹ و ص۴۰)

ثالثًا : محدثین کے اطلاقات میں منکر الحدیث کا لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے ۔ بعض معنی کے اعتبار سے تو یہ سرے سے کوئی جرح کا لفظ ہی نہیں ۔ فضلا عن ان یکون جرحًا شدیدا ۔ چنانچہ حافظ عراقی لکھتے ہیں :

کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونہ روی حدیثا واحد انتہیٰ

یعنی " بسا اوقات محدثین کسی راوی پر منکر الحدیث کا اطلاق اس لئے کر دیتے ہیں کہ اس نے صرف ایک ہی حدیث روایت کی ہے " ۔ (الرفع والتکمیل ص۱۴)

بتائیے ! کیا صرف ایک حدیث کا راوی ہونا بھی کوئی جرح اور عیب کی بات ہے ؟

حافظ سخاوی فتح المغیب میں لکھتے ہیں :

وقد یطلق ذلک علی الثقة اذا روی المناکیر عن الضعفاء (حوالہ مذکور)

یعنی کبھی یہ لفظ ثقہ راوی پر بھی بول دیتے ہیں ، جب کہ اس نے ضعیف راویوں سے منکر حدیثیں روایت کی ہوں ۔ حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں :

قولہم منکر الحدیث لا یعلون بہ ان کل ما رواہ منکر بل اذا روی الرجل جملۃ وربعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث

انتہیٰ (حوالہ مذکور)

یعنی " محدثین جب کسی راوی کی با بت منکر الحدیث کا لفظ بولتے ہیں تواس سے ان کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ اس کی جتنی روایتیں ہیں وہ سب منکر ہیں ، بلکہ اس کی چند روایتوں میں سے اگر بعض بھی منکر ہوں تو اس کومنکر الحدیث کہہ دیتے ہیں " ۔

دیکھئے ! ان اطلاقات کے مفہوموں میں باہم کتنا فرق ہے ۔ اس لئے جب تک کسی معتبر دلیل سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ امام ابو داؤد وغیرہ نے عیسیٰ بن جاریہ کو کس معنی کے اعتبار سے منکر الحدیث کہا ہے اس وقت تک قطعی طور سے یہ حکم لگا دینا کہ " اس کی یہ روایت قابلِ قبول نہیں ہو سکتی " نری زبردستی ہے ۔

ایک شبہہ کا ازالہ : ہم نے اپنے ثانی جواب میں دوسرے الفاظ جرح کے ساتھ "منکر الحدیث " کو بھی جرح مبہم کہا ہے ۔شاید اس کے متعلق کسی کو شبہہ ہوا ہو ، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی سلسلہ میں اس کا ازالہ کر دیا جائے ۔سو پہلی بات تو یہ ہے کہ ابھی تیسرے جواب میں معلوم ہوا کہ "منکر ا لحدیث " کا لفظ محدثین کے نزدیک مختلف معانی میں مستعمل ہے ۔ اس لئے بغیر کسی قرینے اور دلیل کے اس کی مراد کا مشتبہ اور مبہم ہونا ظاہر ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مستند علماء نے ا س کے جرح مبہم ہونے کی تصریح کی ہے ۔ چنانچہ علامہ ابو المحاسن السندی ثم المدنی لکھتے ہیں :

فاذا احطت بہذاعلمت ان اقول من قال فی احد ہو منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصلہ انہ ضعیف خالف الثقات ولا ریب ان قولہم ٰہذا ضعیف جرح مجرد فیمکن انیکون ضعفہ عند الجارح بما لا یراہ المجتہد العامل بروایتہ جرحا فان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح بہ الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف خالف الثقۃ والاسبا ب الحاملۃللائمۃ علی الجرح متفاوتہ منہا ما یقدح ومنہا لا یقدح فربما ضعف بشئ لا یراہ الاٰخر جرحا ومع قطع النظر عن ہذا التحقیق لا تضر النکارۃ الا عند کثرۃ المخالفۃ للثقات انتہی (الرفع والتکمیل ص۱۴)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ (شاذ ومنکر کی جو تعریف ہم نے بیان کی ہے) اگر تم اس کا احاطہ کر لوگے تو جان لو گے کہ کسی محدث کا کسی راوی کے حق میں منکر الحدیث کہنا یہ ایسی جرح ہے جو بیان سبب سے خالی ہے

(اس لئے یہ جرح مبہم ہے) کیونکہ اس جرح کا حاصل یہ ہے کہ (انہ ضعیف خالف الثقات) یہ راوی ضعیف ہے اور اسی کے ساتھ اس نے ثقات کی مخالفت کی ہے ۔ لہذا ضعیفٌ کہنا تو بلا شبہہ جرح مبہم ہے ۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ تضعیف کرنے والے جارح نے جس امر کو موجب تضعیف سمجھ کر اس پر جرح کی ہے ، دوسرے مجتہد کے نزدیک یہ امر موجب جرح و تضعیف نہ ہو ۔ لہذا انکار کامفہوم اگر چہ واضح او رمفسر ہے مگر منکر الحدیث کامفہوم مفسر نہیں ۔ اس لئے کہ اس کا ایک جزو "ضعیفٌ" مبہم ہے (جزو کا ابہام کل کے ابہام کو مستلزم ہے) پس " منکر الحدیث" جرح مبہم ہے ۔

تفرد کا جواب :۔ عیسیٰ پر کی گئی ان نامقبول اور غیر ثابت شدہ جرحوں کا ذکر کرنے کے بعد " علامہ " مئوی نے اس روایت کے غیر مقبول ہونے کی ایک خاص وجہ عیسیٰ کے تفرد کو قرار دیا ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

" بالخصوص جب کہ حضرت جابرؓ سے اس بات کو نقل کرنے میں وہ متفرد ہے دوسرا کوئی اس کا موید و متابع موجود نہیں ہے ، نہ کسی دوسرے صحابہ کی حدیث اس کی شاہد ہے "۔ (رکعات ص۲۸)

اصول حدیث سے ادنیٰ لگاؤ رکھنے والے بھی جانتے ہیں کہ راوی کے تفرد کی مختلف صورتیں ہیں اور رد و قبول کے اعتبار سے ان کے احکام بھی مختلف ہیں ۔ نہ ہر تفرد مقبول ہے اور نہ ہر تفرد مردود ۔ اس لئے اس موقع پر سب سے پہلے ان دو باتوں کی تنقیح ضروری ہے ۔

ایک یہ کہ عیسیٰ کے تفرد کی صورت کیا ہے ؟ دوسری یہ کہ تفرد کی یہ صورت عند المحدثین مقبول ہے یا مردود ؟

پہلی تنقیح کے جواب کے لئے ص ۲۶ و ص۔۲۷ کو پڑھئیے ۔ مولانا مئوی نے بڑی وضاحت سے یہ تسلیم کیا ہے کہ رمضان میں آنحضرتﷺ کی نماز باجماعت کے راوی بہت سے صحابہ ہیں اور ان صحابہ سے اس بات کو نقل کرنے والے ان کے بہت سے شاگرد ہیں ۔ اتنی بات میں تو حضرت جابرؓ اور ان کے شاگرد عیسیٰ کے بیان میں اور دوسرے صحابہؓ اور ان کے شاگردوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ اختلاف ہے تو صرف اس بات کا کہ حضرت جابرؓ کے علاوہ دوسرے صحابہؓ اور ان کے شاگردوں نے ان رکعتوں کی تعداد نہیں بتائی جو آنحضرتﷺ نے ان راتوں میں پڑھی تھیں اور حضرت جابرؓ اور ان کے شاگرد عیسیٰ کی روایت میں ان رکعتوں کی تعداد کا بھی بیان ہے ۔

گویا عیسیٰ کے تفرد کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایک ایسی بات بیان کی ہے جس کے بیان سے دوسرے راوی " ساکت" ہیں ۔ ظاہر ہے کہ " سکوت" اور " بیان" میں کوئی مخالفت او رمعارضہ نہیں ہے۔ مثلاً قرآن حکیم نمازوں کی رکعات اور ان کی تعداد کے بیان سے ساکت ہے اور حدیثوں میں ان کا بیان ہے ۔ تو کیا کوئی عقل مند یہ کہہ سکتا ہی کہ یہ حدیثیں قرآن کے خلاف اور اس کی معارض ہیں ؟

اب دوسری تنقیح کی رو سے یہ دیکھنا ہے کہ تفرد کی یہ صورت عند المحدثین مقبول ہے یا مردود؟ تو اس کے جواب کے لئے ہم مقدمہ ابن صلاح کا ایک اقتباس آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ایسا تفرد مقبول ہے یا نہیں ؟

وہ لکھتے ہیں :

اذا ترد الراوی بشئ نظر فیہ فان کان ا نفرد بہ مخالفا لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک واضبط کان ماتفرد بہ شاذ امردودًا وان لم یکن فیہ مخالفة لما رواہ غیرہ وانما ہو المر رواہ ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی المنفرد فان کان عدلا حافظا موثوقا باتقانہ و ضبطہ قبل ما انفرد بہ ولم یقدح الانفراد فیہ کما سبق من الا مثلة وان لم یکن ممن یوثف بحفظہ واتقانہ لذلک الذی انفرد بہ کان انفرادہ خارمًا لہ مزحزحًا لہ من حیزا الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتة بحسب الحال فان کان المنفرد بہ غیر بعید من درجة الحافظ الضابط لامقبول تفرد واستحسانا ذٰلک ولم ینحط الی

قبیل الحدیث الضعیف وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد بہ وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہیٰ (النوع الثاث عشر)

دیکھئے ! حافظ ابن صالح صاف صاف لکھ رہے ہیں کہ اگر راوی کے انفراد کی یہ صورت ہے کہ جس بات کے بیان کرنے میں وہ متفرد ہے ، یہ بات دوسرے احفظ و اضبط راوی کے بیان کے مخالف نہیں ہے بلکہ (انما ہو امر رواہ ہو ولم یروہ غیرہ) اس نے جوبات کہی ہے ، دوسرے اس کے بیان سے ساکت ہیں ، تو اب اس راوی کو دیکھنا چاہئیے کہ حفظ و ضبط کے اعتبار سے کس پایہ کا ہے ، اگر ضبط و اتقان کے اعتبار سے یہ متفرد راوی قابل وثوق ہے تو اس کی روایت مقبول ہے اور یہ تفرد اس کے لئے کچھ مضرنہیں اور اگر اس کا حفظ و ضبط (پوری طرح) قابل وثوق نہیں ہے تو بے شک اس کی روایت صحیح نہیں کہی جائے گی ، مگر پھر بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہی ہو ، اگرحفظ کے اعتبارسے بہت گرا ہوا راوی نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو گی اور اگر اس کے خلاف ہو تو البتہ وہ روایت شاذو منکر کہی جائے گی ۔

اس بیان کے لحاظ سے عیسیٰ کا یہ تفرد غیر مقبول نہیں کہا جا سکتا ، اس لئے کہ جو جرحیں اس پر کی گئی ہیں وہ سب غیر مقبول اور غیر ثابت ہیں اور ان کے مقابلہ میں اس کی تعدیل و توثیق معتبر ہے ، لہذا حفظ و ضبط کے اعتبار سے اگر وہ بہت اعلیٰ درجہ پر نہ ہو ، تو بہت گرا ہوا بھی نہیں ہے ، بنابریں اس کی یہ حدیث کم سے کم حسن کے درجہ میں ہو گی ، ضعیف یاشاذو منکر تو کسی حال میں بھی نہیں کہی جا سکتی ، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں :

وزیادة روایہما ای الحسن والصحیح مقبولة مالم تقع منافیة لروایة من ہو اوثق لم یذکر تلک الزیادة لان الزیادة اما ان تکون لاتنا فی بینہما وبین روایة من لم یذکرہا فہذہ تقبل مطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقة ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ واما ان تکون منافیة بحیث یلزم من قبولہا رد الروایة لاخرٰی

فہذہ التی یقع الترجیح بینہا و بین معارضہا فیقبل الراجح ویرد المرجوح انتہیٰ (شرح نخبہ ص۳۷)

اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ " اگر دو ثقہ راویوں میں کسی بات کے ذکر اور عدم ذکر کا اختلاف ہو (جیسے یہاں رکعات کی تعداد کے ذکر اور عدم ذکر کا اختلاف ہے) تو ان دونوں روایتوں کے مضمون میں اگر ایسی مخالفت او رمنافات ہو کہ ایک روایت کے ماننے سے دوسری روایت کی تردید و تکذیب لازم آئے تو اس صورت میں جو روایت وجوہ ترجیح کے اعتبار سے راجح ہو گی وہ مقبول ہو گی اور مرجوح غیر مقبول ہو گی ۔ اور اگر ان دونوں روایتوں میں اختلاف کی یہ صورت نہ ہو تو راجح مرجوح کا مقابلہ کیے بغیر ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہو گی "۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ عیسیٰ ثقہ راوی ہے اور اس کے بیان میں اور دوسرے راویوں کے بیان میں کوئی منافات نہیں ہے ۔ اس لئے کہ اگر بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی راتوں میں باجماعت نمازیں پڑھی تھیں اور ایک شخص یہ کہتاہے کہ یہ نمازیں آنحضرت ﷺ نے آٹھ رکعات (بلا وتر) پڑھی تھی تو ان دونوں بیانوں میں کیامنافات اور تعارض ہے؟

پس حافظ ابن حجر♦ کے بیان کے مطابق عیسیٰ کی یہ " زیادۃ" راجح اور مرجوح کا مقابلہ کیے بغیر مقبول ہو گی اور اس " زیادۃ" میں اس کا متفرد ہونا ہر گز اس کی روایت کے لئے کسی قدح کا موجب نہیں ہے ۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اس حدیث کا کوئی شاہد نہیں ہے ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ اس کی شاہد ہے ۔ اور اگر بالفرض کوئی شاہد یا متابع نہ بھی ہو تو محض متابع اور شاہد کا نہ ہونا بھی کوئی قدح کی بات نہیں ۔ جب تک اس کے ساتھ دوسرے وجوہ قادحہ موجود نہ ہوں ۔ رواۃِ حدیث میں بہت سے ایسے راوی ہیں جن کا کوئی متابع نہیں اور نہ دوسرے صحابہ کی روایت اس کی روایت کی شاہد ہے ، لیکن اس کی روایت عند المحدثین مقبول اور معتبر ہے ۔ مثالیں نقل کروں تو بات لمبی ہو جائے گی ۔ اس لئے صرف حوالہ پر اکتفا کرتا ہوں ۔ ملاحظہ ہو :

شرح نخبہ ص ۱۴ ، وظفر الامانی ص ۲۸ ، ۲۹ ، و تدریب الراوی طبع مصر ص ۸۴ ، و ص۱۱۶ ، و ص۲۲۴ ۔

دور کیوں جائیے جامع ترمذی ہی کو دیکھ لیجئے ، کتنی مقبول روایتیں ہیں جن کی بابت امام ترمذی♦ نے کہا ہے : حدیث غریب لا نعرفہ الا من ہذا لاوجہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی♦ مقدمہٴ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں :

وعلم مما ذکر ان الغرابۃ لاتنا فی الصحۃ ویجوز ان یکون الحدیث صحیحا غریبا بان یکون کل واحد من رجالہ ثقۃ انتہیٰ ۔

یعنی راوی کا متفرد ہونا حدیث کی صحت کے منافی نہیں ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ حدیث غریب ہو ۔ (یعنی اس کا کوئی راوی متفرد ہو) اور صحیح بھی ہو ۔ بایں طور کہ اس کا ہر راوی (متفرد اور غیر متفرد) ثقہ ہو ۔

الغرض عیسیٰ کی توثیق ثابت ہو جانے کے بعد ، تفرد کے باوجود حضرت جابرؓ کی یہ روایت قابل قبول اور لائق احتجاج ہے ۔

قولہ : یہی وجہ ہے (یعنی اس حدیث کا ضعیف و منکر ہونا) کہ حافظ ذہبی نے عیسیٰ کے تذکرہ میں اس کی اس روایت کو میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے ان کی عادت ہے کہ وہ اس کتاب میں جس مجروح راوی کا ذکر کرتے ہیں ، اگر اس کی روایات میں کوئی منکر روایت ہوتی ہے تو وہ اس منکر روایت کو بھی ذکر کرتے ہیں ۔ اصل میں یہ طرز ابن عدی کا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب کامل میں اختیار کیا ہے ۔ انہی کا طرز حافظ ذہبی نے اختیار کیا ہے ۔ (رکعات ۲۹)

ج: افسوس ہے کہ" علامہ" مئوی نے اپنی عادت کے مطابق یہاں بھی "ہاتھ کی صفائی" کا وہ کرتب دکھایا ہے کہ دیانت اپنا سر پیٹ کر رہ گئی ۔ محض اس لئے کہ عیسیٰ کی یہ روایت (جو حنفی مذہب کے خلاف ہے) کسی طرح ضعیف اور منکر ثابت ہو جائے ۔ ابن عدی اور ذہبی کے متعلق بات کا صرف ایک رخ پیش کیا گیا ہے اور اسی تلبیس کی وجہ سے صورت معاملہ بالکل مسخ ہو گئی ہے ۔

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں عکرمہ کے ترجمہ میں ابن عدی کے متعلق لکھتے ہیں :

ومن عادتہ فیہ رای من عدة ابن عدی فی الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقة او علی الثقة اور علی غیر الثقة انتہیٰ ۔ (ص۵۰۲ طبع فاروقی دہلی)

یعنی ابن عدی کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنی کتاب کامل میں ثقہ او رغیر ثقہ (مجروح اور غیر مجروح) دونوں قسم کے راویوں کی ان کی روایات کا ذکر کرتے ہیں جن پر انکار کیا گیا ہے ۔ یا جن کو منکر کہا گیا ہے ۔

ابن عدی کا یہ صنیع صرف مجروح راوی کے ساتھ خاص نہیں ہے ۔ جیسا کہ مئوی صاحب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ بات ہے کہ "وہ روایت منکر ہوتی ہے" ۔

جیسا علامہ مئوی کہہ رہے ہیں ، بلکہ روایت ذکر کرتے ہیں جس پر جرح و انکارکیا گیا ہے ۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ فی الواقع وہ منکر ہو بھی ۔

حافظ زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں :

فیہ(ای فی معرفة الثقات والضعفاء) لائمةالحدیث تصانیف منہا ما افرد فی الضعفاء وصنف فیہ البخاری ... الیٰ ان قال وابن عدی ولکنہ ذکر فی کتابہ الکامل کل من تکلم فیہ وان کان ثقة وتبعہ علیٰ ذلک الذہبی فی المیزان انتہیٰ ۔

فتح المغیث میں ہے :

وجمع الذہبی معظمہا فی میزانہ فجاء کتابا نفیسا علیہ معول من جاء بعدہ مع انہ تبع ابن عدی فی ایراد من تکلم فیہ ولو کان ثقة انتہیٰ ۔

اسی کے ساتھ حافظ ذہبی کا خود اپنا بیان بھی پڑھ لیجئے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے ۔ میزان الاعتدال کے بالکل آخر میں لکھتے ہیں :

فاصلہ وموضوعہ فی الضعفاء وفیہ خلق کما قدمنا فی الخطبة من الثقات ذکرتہم للذب عنہم اولان الکلام فیہم غیر مؤثر ضعفا انتہیٰ ۔

یعنی “اس کتاب (میزان الاعتدال) کا اصل موضوع تو ضعفاء ہی کا تذکرہ لکھنا ہے ، لیکن ثقات کی ایک بڑی تعداد کا ذکر بھی اس میں آگیا ہے ۔ ان کا تذکرہ میں نے یا تو اس لئے کیا ہے کہ ان پر جو جرح و انکا رکیا ہے اس کاجواب دوں یا اس لئے کہ ان جرحوں سے ان کا ضُعف ثابت نہیں ہوتا “ ۔

انصاف سے کہیے ۔ اگر تصویر کے یہ دونوں رخ سامنے ہوتے توکیا اس وقت بھی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا تھا کہ “ چونکہ عیسیٰ مجروح راوی ہے اور اس کی یہ روایت منکر اور ضعیف ہے ۔ اسی وجہ سے حافظ ذہبی نے اس کو میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے “۔ یہ غلط نتیجہ تو اسی صورت میں نکلتا ہے جب کہ معاملہ کا وہی رخ سامنے ہو جو “ علامہ” مئوی نے پیش کیا ہے ۔

پھر اگر میں نے یہ کہا تو کیا غلط کہا کہ بات کا ایک رخ پیش کر کے صورت معاملہ مسخ کر دی گئی ہے ۔ اور “ ہاتھ کی صفائی” کا وہ کرتب دکھایاکہ دیانت سر پیٹ کر رہ گئی ۔

” علامہ” مئوی نے اگر عصبیت سے کام نہ لیا ہوتا تو بات بالکل صاف تھی کہ عیسیٰ پر جو جرحیں کی گئی ہیں ، حافظ ذہبی کے نزدیک وہ موجب ضعف نہیں ہیں۔ اسی لئے جرحیں نقل کرنے کے بعد عیسیٰ کی یہ روایت پیش کر کے للذب عنہم اولان الکلام فیہم غیر مؤثر ضعفا کے مطابق انہوں نے اسنادہ وسط کہہ کر اس کی توثیق کر دی ۔

قولہ : اس پر اگر یہ شبہہ کیا جائے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کو ذکر کرنے کے بعداس کی اسناد کو متوسط درجہ کی اسناد قرار دیا ہے ۔ لہٰذا میزان میں ذکر کرنے سے اس حدیث کا ضعیف و منکر ہونا ثابت نہ ہو گا نہ یہ لازم آئے گا کہ انہوں نے اس

کوضعیف ومنکر سمجھ کر نقل کیا ہے ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً مولانا عبدالرحمن مبارک پوری نے ابکار المنن میں متعدد مقامات میں نہایت زور و شور سے یہ لکھا ہے کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا (ابکار المنن سے کچھ حوالے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں) اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے جو اپنی عادت کے مطابق عیسیٰ کی حدیث کو

اس کے مناکیر میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد کو متوسط کہا تو انکا مقصود یہ ہے کہ اسناد تو بہت گری ہوئی نہیں ہے ، لیکن حدیث کا متن منکر ہے ۔
(رکعات ص۲۹ وص۳۰)

ج: اولاً یہ شبہہ خود " علامہ " مئوی کے قصور فہم یا قصور بیان کا نتیجہ ہے ۔ کسی اہل حدیث کے ذہن میں تو یہ شبہہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے کہ جب حافظ ذہبی کی یہ عادت ہی نہیں ہے کہ وہ صرف ایسی روایت ذکر کرتے ہیں جو فی الواقع منکر اور ضعیف ہوتی ہے ۔ یا ان کے نزدیک ضعیف ہوتی ہے ۔ تو حافظ ذہبی اگر اس روایت کے بعد اسنادہ وسط نہ بھی کہتے تب بھی محض میزان الاعتدال میں نقل کرنے کی وجہ سے کوئی اہلحدیث اس کے ضعیف اور منکر ہونے کا جزم نہ کر لیتا ۔ ہاں البتہ یہ سمجھتا کہ اس راوی یا روایت پر کچھ جرحیں کی گئی ہیں ، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جرحیں مقبول اور ثابت بھی ہوں ۔

ثانیاً : اس شبہہ کا جو جواب مولانا مئوی نے دیا وہ بھی اصلاً غلط ہے ۔ محدثین کا یہ اصل بجائے خود بالکل صحیح اور مسلم ہے کہ ا سناد کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں ، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ صحیح الاسناد حدیثوں سے جان چھڑانے کے لئے اس قاعدے کو بہانہ بنا لیا جائے اورجب کوئی بوالہوس کسی حدیث کو اپنی مذہب اور آبائی معمول کے خلاف پائے تو یہ کہہ کر اس کو ردّ کر دے کہ اسناد کی صحت متن کی صحت کومستلزم نہیں ۔

محدث اعظم حضرت مبارک پوری قُدِّسَ سرَّہ◆ نے ابکار المنن وغیرہ میں جہاں جہاں یہ اصل پیش کیا ہے ، مئوی صاحب کی طرح کہیں بھی صرف اتنا کہہ دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے ، بلکہ ساتھ ہی دوسرے وجوہ دلائل سے اس کے متن کا معلول ہونا بھی ثابت کیا ہے ۔ پس حافظ ذہبی کے کلام سے اس متن کی " نکارة" کا کوئی ثبوت دئیے بغیر اسا قاعدے سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور یہ کہہ دینا کہ حافظ ذہبی کے نزدیک حدیث کا متن منکر ہے ۔ محض تحکم اور سرتاپا بے دلیل دعویٰ ہے جو ہر گز قابل التفات نہیں ۔

ثالثًا : اسنادہ وسط اس منطوق سے یہ مفہوم نکالنا کہ " لیکن اس کا متن منکر ہے " ۔ یہ استدلال بالمفہوم ہے جو حنفی اصول کے مطابق فاسد ہے ۔

قولہ : ثانیًا ۔ حافظ ذہبی کا اس کی اسناد کو وسط کہنا خود انہی کی ذکر کی ہوئی ان جرحوں کے پیش نظر جو انہوں نے عیسیٰ کے حق میں ائمہٴ فن سے نقل کی ہیں ۔ حیرت انگیز اور بہت قابل غور ہے ۔ (رکعات ص۳۱)

ج: اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی کہیے کہ تکلیف دہ اور موجب کوفت بھی ہے ۔ اس لئے کہ اس سے اہل حدیث کے مسلک کو قوت پہنچ گئی ۔ مگر کیا کیجئے گا حق تو ظاہر ہو کر ہی رہے گا ۔ ولو رغم الف ....۔

عیسیٰ کی حق میں حافظ ذہبی نے صرف جرح ہی نہیں بلکہ تعدیل بھی نقل کی ہے ۔ اس لئے ان دونوں کے پیش نظر اس کی حدیث کی اسناد کو وسط کہنا نہ حیرت انگیز ہے اور نہ قابل غور ۔

قولہ : اسی وجہ سے علامہ شوق نیموی نے اس کو ناصواب قرار دیا ہے او رکہا ہے کہ وہ متوسط نہیں ، بلکہ اس سے بھی گھٹیا ہے ۔ (رکعات ص۳۱)

ج: ” علامہ “ شوق نیموی اور “ علامہ” مئوی دونوں ہی کی غفلت اور عصبیت ہے کہ اس کو ناصواب اور “ گھٹیا “ قرار دے رہے ہیں ۔ حافظ ذہبی نے میزان میں عیسیٰ کے متعلق جرح و تعدیل کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ۔ آئیے ہم ان کا مقابلہ کر کے آپ کو بتائیں کہ حافظ ذہبی کی رائے صحیح ہے یانیموی اور مئوی کی ۔

دیکھئیے حافظ ذہبی نے ابن معین اور نسائی انہی دو بزرگوں کی جرحیں نقل کی ہیں ۔ ابن معین نے عندہ مناکیر کہا ہے اور نسائی نے منکر الحدیث اور ایک قول کے مطابق متروک کہا ہے ۔ نسائی تو متعنت فی الرجال مشہور ہیں ۔ خود حافظ ذہبی نے بھی اسی میزان میں ان کو متعنت قرار دیا ہے ۔ دیکھو حارث اعور کا ترجمہ ۔ اس لئے کہ ان کی جرح تو بجائے خود معتبر نہیں ۔ “ علامہ “ مئوی نے خود بھی اس کوا علام المرفوعہ “ میں تسلیم کیا ہے ۔جیسا کہ پہلے اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ۔ رہے ابن معین تو قطع نظر اس کے ان کو بھی متعنتین میں شمار کیا گیاہے ۔ ان کے عندہ مناکیر کہنے سے عیسیٰ کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا ۔ حافظ سخاوی نے کہا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کبھی ایسے راوی پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں جو خود ثقہ ہوتا ہے لیکن ضعفاء سے منکر حدیثیں روایت کرتا ہے ۔ ان کے الفاظ یہ ہیں :

وقد یطلق ذلک علی الثقة اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت الدار قطنی فسلیمان بنت شرجیل قال ثقة قلت الیس عندہ مناکیر قال یحدث بہا عن قوم ضعفاء اما ہو فثقة انتہیٰ (الفع والتکمیل ص۱۴)

ان دونوں جرحوں کے بعد امام ابو زرعہ کی تعدیل نقل کی ہے جنہوں نے لا باس بہ◆ کہا ہے ۔ میزان کے شروع میں حافظ ذہبی نے جرح و تعدیل کے کچھ الفاظ بھی ذکر کئے ہیں ۔ الفاظ تعدیل کے متعلق لکھتے ہیں :

فاعلی العبارات فی الرواة المقبولین ثبت حجة وثبت حافظ وثقة متقن وثقة تم ثقة ثم صدوق ، ولا باس بہ ولیس بہ باس ثم محلہ الصدق وجید الحدیث الخ :

لفظ ثم سے ذہبی نے جو فرق مراتب کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لا بأس بہ◆ متوسط درجہ کا لفظ ہے ۔ حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں ، سخاوی نے فتح المغیث میں اور دوسرے تمام محدثین نے اس لفظ کو الفاظ تعدیل میں متوسط درجہ ہی کی تعدیل قرار دیا ہے ۔ کسی نے بھی اس سے کم درجہ میں اس کو شمار نہیں کیا ہے ۔

اس کے بعد حافظ ذہبی کا اسنادہ وسط کہنا عین صواب ہے اس کو ناصواب کہنے والے معاند او رمحدثین کی تصریحات سے نابلد ہے۔ اسی واسطے حضرت محدث اعظم علامہ مبارکپوری قدس سرہ◆ نے تحفۃ الاحوذی میں نیموی کی تردید او ر حافظ ذہبی کے اس فیصلے کی تصویب فرمائی ہے ۔ اور نیموی کے مقابلے میں ذہبی کا فضل و کمال فن ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرے ماہر فن محدث (حافظ ابن حجر♦) کی شہادت پیش کی ۔ جس کا منشا یہ تھا کہ نیموی جیسے اناڑی لوگوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ذہبی جیسے باکمال پر تنقید کریں ۔

؎ ایاز قدر خود بشناس

”علامہ“ مئوی کو یہ بات بہت بری لگی ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت الشیخ مبارکپوری کے خلاف پہلے ہی سے بھرے بیٹھے تھے ۔ اک ذرا سی ٹھیس لگتے ہی ابل پڑے ہیں اور خوب دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں ۔ تقریبًا تین صفحے اسی خفگی کی نذر کر دئیے ۔ لکھتے ہیں :

قولہ : او رمولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے شوق نیموی کے اس کلام کا جو ردّ کیا ہے وہ قطعًا ناقابل التفات اور محض مقلدانہ ہے جو ان کی شان کے بالکل خلاف ہے ۔

ج : ”ناقابل التفات“ تو ضرور کہیے ۔ اس لئے کہ ا س کے بغیر اس حدیث سے جان چھڑانے کی کوئی اور صورت ہی نہیں ہے ۔ لیکن “ مقلدانہ” کیسے ہے ؟ کیا حافظ ابن حجر نے بھی نیموی کے جواب میں یہی بات کہی ہے ۔ نیموی نے سہی کسی دوسرے متقدم حنفی عالم کے جواب میں یہ کہا ہے ؟ اگر نہیں اور یقینا نہیں ، تو پھر مقلدانہ کیسے ہوا ؟ کیا حافظ ابن حجر♦ کی یہ شہادت مان لینا کہ “ ذہبی نقد رجال میں اہل استقراء تام سے ہیں “ یہ تقلید ہے ؟ کیا ذہبی کی بادلیل بات کو مان لینا یہ تقلید ہے ؟

تقلید پر جان دینے والے بھی اگر تقلید کو نہ سمجھیں تو اس کے سوا ہم اور کیا کہیں کہ :

یا رب وہ نہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے میری بات

دے اور دل ان کو جو نہ دے مجھ کو زباں اور

قولہ : مولانا ہوتے تو ہم ان سے گزارش کرتے کہ ... . (رکعات ص۳۱)

ج : جب مولانا تھے تو اس وقت “ گزارش “ کرنے کی ہمت کیوں نہیں ہوئی ؟ کیا آپ نے مولانا کا زمانہ نہیں پایا ؟ کیا تحفۃ الاحوذی اور ابکار المنن یہ دونوں کتابیں مولانا کی زندگی میں شائع ہو کر ایوانِ حنفیت میں زلزلے نہیں پیدا کر چکی تھیں ؟ اور آپ ان کے مطالعے سے بہرہ مند نہیں ہو چکے تھے ؟

تحفۃ الاحوذی جلد ثانی (جس میں مسئلہ تراویح پر بحث کی گئی ہے) ۱۳۴۹ھ میں شائع ہوئی ہے ۔ ابکار المنن (جس کے حوالہ سے آپ نے معارضات پیش کئے ہیں ۱۳۳۸ھ میں شائع ہوئی ہے اور حضرت مؤلف علیہ الرحمۃ کی تاریخ وفات ۱۶ شوال ۱۳۵۳ھ ہے ۔ یعنی ابکار المنن کی اشاعت کے پندرہ برس بعد اور تحفۃ الاحوذی جلد ثانی کی اشاعت کے چار برس بعد ۔ کیا اتنی مدت میں آپ کو اپنی حسرت پوری کرنے کا موقع ہی نہ ملا ؟ در انحالیکہ “ مؤ “ اور “مبارک پور” دونوں قصبوں کا فاصلہ چندمیلوں سے زیادہ نہیں ۔

اب۱۳۷۷ء ھ میں جب کہ حضرت الشیخ نور اللہ مرقدہ کو وفات فرمائے ہوئے۲۴ سال اور تحفۃ الاحوذی جلد ثانی کو شائع ہوئے ۲۸ سال اور ابکار المنن کو شائع ہوئے ۳۹ سال ہو چکے ہیں ۔ آپ ہمارے سامنے اپنے دل کی یہ “حسرت “ظاہر فرماتے ہیں کہ “ اگر مولانا ہوتے تو ہم ان سے گذارش کرتے ۔” کیا کہنا اس “حسرت” کا ۔

ع : خود سوئے ماند ید حیار ابہانہ ساخت

خیر مولانا تو اب نہیں ہیں ، لیکن ہم ان کے ادنیٰ ترین خدام موجود ہیں اور آپ کی خوش قسمتی سے آپ کے پڑوس ہی میں ہیں ۔ اپنی ہر “گذارش “بے دریغ پیش کیجئے ۔ انشاء اللہ سب پر غور کیا جائے گا اور اللہ تعالی کی توفیق سے آپ کی ہر مراد پوری کی جائے گی ۔ لینصرن اللہ من ینصرہ ۔

قولہ : جب آپ نقدر جال میں ان کو ایسا باکمال تسلیم کرتے ہیں کہ وہ اس باب میں جو بھی حکم فرمائیں وہی صواب ہے تو پھر الخ ۔ (رکعات ص)

ج : دیکھیے بات بگاڑ کر پیش نہ کیجئے اس سے آپ کی کمزوری ثابت ہوتی ہے ۔ اگر ہمت ہے تو واقعی جو بات جس طرح کہی گئی ہے ، اس پر کوئی معقول گرفت کیجیے۔ حضرت الشیخ مبارک پوری علیہ الرحمۃ نے ہر گز یہ نہیں کہا ہے کہ ذہبی نقدر جال کے باب میں “جو “حکم فرمائیں وہی صواب ہے ۔ یہ صریح افترا ہے جو کسی مسلمان کی شان نہیں ۔ چہ جائیکہ وہ “ محدثِ شہیر” اور “علاّمہ کبیر” بھی ہو ۔ گفتگو حافظ ذہبی کے قول اسنادہ وسط ہے پر ہو رہی ہے ۔ نیموی نے اس پر اعتراض کیا اور کہا :

قول الذہبی اسنادہ وسط لیس بصواب بل اسنادہ دون وسط

تو اس کے جواب میں حضرت الشیخ قدس سرہ نے فرمایا :

فلما حکم الذہبی بان اسنادہ وسط بعد ذکر الجرح والتعدیل فی عیسی بن جاریة وهو من اهل الاستقراء التام فی فقد الرجال فحکمہ بان اسنادہ وسط هو الصواب ویؤیدہ اخراج ابن خزیمة وابن حبان هذ الحدیث فی صحیحیهما ولا یلتفت الی ما قال النیموی ویشهد لحدیث جابر هذا حدیث عائشة المذکورہ ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة انتهی (تحفة الاحوذی ص ۷۴ ج ۲)

سیاق کلام پر غور کیجئے ! صاف ظاہر ہے کہ حضرت الشیخ نے نیموی کے قول لیس بصواب کے جواب میں ذہبی کے اس فیصلے کو ھوالصواب کہا ہے ۔ کوئی ضابطہ کلیہ نہیں بیان کیا ہے کہ ”نقد رجال کے باب میں ذہبی جو حکم فرمائیں وہی صواب“ ۔ اور پھر ذہبی کے اس فیصلے کی مولانا نے جو تصویب فرمائی ہے تو محض تقلیداً نہیں بلکہ ساتھ ہی اس کی تین دلیلیں دی ہیں ۔

۱۔ پہلی دلیل تو یہ دی کہ ذہبی نے یہ فیصلہ عیسی بن جاریہ کے متعلق جرح و تعدیل دونوں کے ذکر کرنے اور ان دونوں کے فرقِ مراتب کو سمجھنے کے بعد کیا ہے اور نیموی کی نگاہ صرف جرحوں پر ہے ، جیسا کہ مؤلفِ ”رکعاتِ تراویح“ کو خود اس کا اعتراف ہے ، لکھتے ہیں :

”حافظ ذہبی کا اس کی اسناد کو وسط کہنا خود انہی کی ذکر کی ہوئی ان جرحوں کے پیش نظر جو انہوں نے عیسیٰ کے حق میں ائمہ فن سے نقل کی ہیں ، حیرت انگیز اور بہت قابل غور ہے ، اسی وجہ سے علامہ شوق نیموی نے اس کو ناصواب قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ متوسط نہیں بلکہ اس سے بھی گھٹیا ہے “ ۔ (ص ۳۱) ۔

بتائیے ! اس عبارت میں جرحوں کے سوا تعدیل کا بھی کہیں ذکر ہے ؟ بس جرحوں پر نگاہ ہے ۔ حالانکہ ذہبی نے امام ابوزرعہ کی تعدیل بھی نقل کی ہے وہ ابوزرعہ جن کی خصوصیات اور کمالِ فن کو حافظ ابن حجر♦ نے تہذیب التہذیب میں تقریبا تین صفحہ میں ذکر کیے ہیں ، سب سے پہلا لفظ یہ ہے : ابوزرعة الرازی احد الائمة الحفاظ ۔ اسحق بن راہویہ نے ان کے متعلق کہا ہے : کل حدیث لا یعرفہ ابوزرعة لیس لہ اصل (ابوزرعہ جس حدیث کو نہ پہچانیں سمجھ جاؤ کہ وہ حدیث بے اصل ہے) ۔ اور اسحق بن راہویہ جنہوں نے ابوزرعہ کی یہ تعریف کی ہے خود ان کا مرتبہ کیا ہے ، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں : ۔

امیر المؤمنین فی الحدیث والفقہ اسحق بن ابراھیم الحنظلی المعروف بابن راھویہ (مقدمہ فتح ص ۵)

(یعنی وہ حدیث اور فقہ میں امیر المؤمنین ہیں) ۔

یہاں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ذہبی کی طرح نیموی کی نگاہ بھی جرح اور تعدیل دونوں پر ہے ، مگر نیموی کے نزدیک جرح کے مقابلہ میں تعدیل معتبر نہیں ہے ۔

اسی دخل مقدر کے دفع کرنے کے لئے حضرت الشیخ رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجرؒ کی شہادت پیش کی ہے اور بتایا ہے کہ جس فن میں گفتگو ہے اس میں ذہبی اور نیموی کا مقابلہ، ایک ماہر فن اور اناڑی کا مقابلہ ہے ، اس لئے ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ماہر فن کی بات مانی جائے گی ، اناڑی کی کون سنتا ہے ۔ فلا یلتفت الی ما قال النیموی

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ابن خزیمہ اور ابن حبان دونوں نے اس حدیث کو اسی سند کے ساتھ اپنی اپنی “صحیح” میں روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک یہ روایت صحیح ہے ۔ اس سے بھی ذہبی کے فیصلے کی تائید ہوتی ہے ۔

۳۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث اس کی شاہد ہے جس میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان ہو یا غیر رمضان گیارہ رکعات مع وتر سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے ۔

یہی وہ جواب ہے جس کو “علامہ” مئوی نے “مقلدانہ” کہا ہے ۔ سچ ہے

ع حسود راچہ کنم کہ راضی نہ می شود

قولہ : تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ جناب نے اس مقام پر جہاں ذہبی نے ایک حدیث کے باب میں فیصلہ کیا ہے کہ ... وہاں آپ نے لکھ دیا کہ اس سے دل مطمئن نہیں ہے اور یہ فرما دیا کہ: جواب الذھبی محتاج الی الدلیل (دیکھو ابکار المنن ص ۵۰ و رکعات ۳۱)

ج : یہ اعتراض تو آپ کے اس مفروضہ کی بنا پر ہے کہ مولانا نے یہ لکھا ہے کہ ذہبی کی بت بلا دلیل مان لو ۔ حالانکہ مولانا نے یہ ہرگز نہیں لکھا ہے اور نہ حدیث جابر زیر بحث کی بابت ذہبی کے فیصلہ کو مولانا نے لا دلیل مانا ہے ۔ ان دونوں باتوں کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے ۔ اس لئے محولہ بالا مقام پر مولانا نے اگر یہ لکھا کہ “ذہبی کا جواب محتاج دلیل ہے “ ۔ تو تحفت الاحوذی والی بات کے وہ ہرگز معارض نہیں ۔

ذہبی کے فضل و کمال کا اعتراف نیموی کے مقابلہ میں ہے ۔ یہ منشا نہیں ہے کہ جہاں کہیں بھی رواۃ کے جرح و تعدیل کی بحث آئے ، ہر مقام پر ، اور دنیا کے ہر محدث کے مقابلہ میں ذہبی ہی کا فیصلہ صواب ہو گا ۔ یہ مفروضہ تو محض آپ کے ذہن کی اختراع ہے ۔ جو اپنی محدثیت کا رنگ جمانے کے لئے آپ نے گھڑ لیا ہے ۔

قولہ : اور جب ذہبی کو آپ رجال کے حالات سے ایسا با خبر مانتے ہیں تو محمد بن عبدالملک کے حق میں جو انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ لیس بحجۃ یکتب حدیثہ اعتباراً ، تو آپ نے اس کو یہ کہہ کر کیوں رد کر دیا کہ جرح من غیر بیان السبب فلا یقدح (ابکار المنن ص ۷۸ و رکعات ص ۲۱ ، ۲۲) ۔

ج : اس لئے رد کر دیا کہ ابکار المنن میں ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ محمد بن عبدالملک کی اس حدیث پر امام ابوداؤد اور امام منذری نے سکوت کیا ہے اور بقول علامہ نیموی ان دونوں کا کسی حدیث پر کلام کرنے سے سکوت کر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث قابلِ احتجاج ہے ۔ وقال

القاری فی المرقاة قال النووی حسن نقلہ میرک و قال ابن البھمام اسنادہ صحیح انتھی وقال الشوکانی فی نیل الاوطار صححہ ابن خزیمة انتھی

ان اقوال سے بھی محمد بن عبدالملک وغیرہ جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کی تعدیل ثابت ہوتی ہے ۔ ان کے علاوہ ابکار المنن میں صراحة بھی یہ بتا دیا گیا ہے کہ محمد بن عبدالملک کی امام ابن حبان نے توثیق کی ہے اور حافظ ابن حجر♦ نے تقریب التہذیب میں ان کو "مقبول" کہا ہے اور پچھلے صفحات میں محدثین کے اس قاعدے کا حوالہ گذر چکا ہے کہ جب کسی راوی کی تعدیل و توثیق کسی حاذق اور ماہر فن محدث نے کی ہو تو اس کے حق میں جرح مفسر ہی مقبول ہو گی ۔ غیر مفسر اور مبہم جرحوں کا اعتبار نہ ہو گا ۔

ذہبی کو رجال کے حالات سے "ایسا با خبر" آپ کے "علامہ" نیموی کے مقابلہ میں مانا گیا ہے ۔ یہ نہیں کہا ہے کہ دنیا میں کوئی محدث ذہبی کے ٹکر کا گذرا ہی نہیں ہے اور نہ یہ کہا گیا ہے کہ ذہبی کے فیصلے کے مقابلہ میں اصول و قواعدِ محدثین کی پابندی بھی چھوڑ دی جائے گی ۔

قولہ : کوئی انصاف سے بتائے کہ جب ذہبی رجال کے حالات کا پورا پورا استقراء رکھتے ہیں تو محمد بن عبدالملک پر ان کی جرح بے سبب نہیں ہو سکتی ... لیکن جب تک وہ اسباب بیان نہ کریں ، مولانا عبدالرحمن ان کی جرح کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں ۔ تو ہم سے وہ کیوں مطالبہ کرتے ہیں کہ ذہبی نے جو اسناد کو وسط کہہ دیا ہے بے سبب بیان کئے ہوئے اس کو تسلیم کر لو ۔ اس لئے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں ۔ کیا حافظ ابن حجر کا حوالہ صرف ہم پر رعب جمانے کے لئے ہے ۔ اپنے عمل کرنے کے لئے نہیں ہے (رکعات ص ۲۳)

ج : "علامہ" مئوی اپنے زعم میں اس اعتراض کو بڑا گہرا "نقطہ" اور بڑی شدید "گرفت" سمجھ رہے ہیں ۔ اسی لئے قدرتی طور پر ان کی طبیعت میں جوش اور قلم میں زور پیدا ہو گیا ہے اور کیا عجب ہے جو حلقہ ارادت بھی جھوم اٹھا ہو ۔ اور "علامہ" کو اس "نکتہ " پر خوب خوب داد ملی ہو ۔ لیکن "علامہ" کو خبر نہیں کہ ذہبی ابن حبان ، ابن حجر♦ یہ تینوں حضرات حذاقِ فن سے ہیں ۔ اور ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ محمد بن عبدالملک پر اگر ذہبی نے جَرح کی ہے تو ابن حبان ♦ اور حافظ ابن حجر♦ نے اس کی توثیق و تعدیل کی ہے ۔ اس طرح یہ راوی مختلف فیہ ہو جاتا ہے اور مختلف فیہ راوی کے متعلق جمہور محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ جرح تو مفسر ہی مقبول ہو گی ۔ بغیر سبب بیان کئے ہوئے جرح کا اعتبار نہیں ہو گا ۔ ہاں تعدیل کے لئے سبب کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے ۔ یہ مبہم بھی مقبول ہو جائے گی ۔ اس کے کچھ حوالے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں ۔ مزید تفصیل کے لئے کتاب الرفع و التکمیل ص ۱۰ ، ۱۱ ملا حظہ کیجئے ۔

اس قاعدہ کی رو سے ذہبی کے دونوں فیصلوں کے درمیان وجہ فرق بالکل ظاہر ہے یعنی لیس بحجة یہ جرح ہے ۔ اس لئے مختلف فیہ راوی (محمد بن عبدالملک) کے حق میں بغیر سبب بیان کئے ہوئے معتبر نہیں اور اسنادہ وسط یہ

تعدیل ہے ۔ اس لئے مختلف فیہ راوی (عیسی بن جاریہ) کے حق میں بلا سبب بیان کئے ہوئے بھی معتبر اور مقبول ہے

کہئے جناب ! اب تو بے انصافی نہیں ہے ؟ ۔

یہ بھی سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ حافظ ابن حجر♦ کا حوالہ "صرف آپ پر رعب جمانے کے لئے نہیں " ہے ، اپنے عمل کے لئے بھی ہے ۔

قولہ : اس سے بڑھ کر تعجب کی بات جو مولانا کی شان تقدس اور عالمانہ احتیاط کے بالکل منافی ہے یہ ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجر کا کلام بالکل ادھورا نقل کیا ہے اور ابن حجر نے ان کو اہل استقرء تام قرار دے کر ان کے جس فیصلے کی اہمیت و قوت ظاہر کی ہے ، اس کو بالکل چھوڑ گئے ۔ اور اس کی جگہ اپنی طرف سے ذہبی کے ایک دوسرے فیصلے کی قوت ثابت کرنے لگے ۔ (رکعات ۳۲) ۔

ج : اولاً ان سب سے بڑھ کر تعجب تو آپ کے اس نرے پروپیگنڈائی اعتراض پر ہے جو خود آپ کی "شان تقدس"اور عالمانہ احتیاط" کے بالکل منافی ہے ۔ کسی کا کلام "ادھورا" نقل کرنا اس صورت میں قابل اعتراض اور مستحق ملام ہے ، جب اس کلام کے بعض حصے جو اپنے مذہب اور مطلب کے لئے مفید معلوم ہوں ، ان کو لے لیا جائے اور جو حصے اپنے مسلک اور مطلب کے لئے مضر یا خلاف معلوم ہو اس کو چھوڑ دیا جائے ، جیسا کہ آپ نے خود اسی "رکعاتِ تراویح' ' کے بیشتر مقامات میں ایسا کیا ہے ، اور ہم نے آپ کو اس پر ٹوکا ہے یا جیسے آپ کے "علامہ" شوق نیموی نے اپنی کتاب "آثارالسنن" میں جا بجا یہ حرکت کی ہے اور حضرت محدث مبارکپوری علیہ الرحمہ نے "ابکار المنن" میں اس پر گرفت کی ہے ، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں :

قلت قد خان النیموی فی نقل کلام الحافظ من الدرایة فلم ینقلہ بتمامہ بل نقل بقدر ما ینفعہ و ترک ما یضرہ فعلینا ان ننقل کلام الحافظ بتمامہ وکمالہ لتنجلی حقیقة الحال (ابکار المنن ص ۶۳)

یعنی نیموی نے حافظ ابن حجر♦ کے کلام کو "درایہ" سے نقل کرنے میں خیانت کی ہے ، جتنا حصہ اپنے مذہب کے لئے مفید معلوم ہوا اتنا نقل کر دیا اور جو حصہ مضر معلوم ہوا اس کو چھوڑ دیا ، اس لئے ضروری ہے کہ میں حافظ کا پورا کلام یہاں نقل کر دوں ، تاکہ حقیقتِ حال واضح ہو جائے ۔

یا یہ صورت ہو کہ کسی عبارت کے بعض حصے کو نقل کرنے اور بعض حصے کو چھوڑ دینے سے کلام میں منشا بالکل ردوبدل اور الٹ پلٹ ہو جائے ۔ جیسے آپ نے ابن تیمیہ ♦ ، سیوطی ♦ ، شوکانی وغیرہ کی عبارتوں کے بعض حصے نقل کرکے ان کو اس بات کا قائل بنادیا کہ ان کے نزدیک آنحضرت ﷺ سے تراویح کا کوئی عدد معین ثابت نہیں ۔حالانکہ ان کے کلام کا جو حصہ آپ نے چھوڑ

دیا ہے اس میں یہ صراحت موجود ہے کہ فعل نبوی سے گیارہ رکعت تراویح ثابت ہے ۔

الغرض جب تک کسی کلام کے حذف و اختصار میں کوئی چالاکی اور فریب کاری مضمر نہ ہو اس وقت تک یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے اور ہم سر افتخار اونچا کر کے کہتے ہیں کہ بحمد للہ محدثِ اعظم مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ کا دامن ان فریب کاریوں سے بالکل پاک ہے ۔ انہوں نے کلام کے ا س حصہ کو چھوڑ دیا ہے ، نہ وہ اہل حدیث کے مذہب کے خلاف ہے اور نہ اس کے چھوڑ دینے سے حافظ ♦ کے کلام کا منشا ردوبدل ہوتا ہے ۔ ۔

ما اہل حدیثیم دغارا انشنا سیم صد شکر کہ در مذہب ما حیلہ و فن نیست

ثانیاً : سرے سے یہ الزام ہی غلط ہے کہ مولانا مبارک پوری نے "ابن حجر کا کلام بالکل ادھورا نقل کیا ہے ۔ "علامہ" مئوی کے کلام کا جو اقتباس ہم نے اوپر نقل کیا ہے اس پر غور کیجئے ۔ اس میں محدث اعظم مبارکپوری پر دو الزام لگائے گئے ہیں :

(الف) انہوں نے ابن حجر کا کلام ادھورا نقل کیا ہے ۔

(ب) ابن حجر نے ذہبی کو اہل استقراء تام سے قرار دے کر ان کے جس فیصلہ کی اہمیت ثابت کی ہے ،اس کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ذہبی کے ایک دوسرے فیصلے کی قوت ثابت کرنے لگے ۔

(الف) پہلے الزام میں کہاں تک صداقت ہے اس کو معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پوری عبارت آپ کے سامنے ہو، جو اس وقت زیر بحث ہے ۔ مولانا مئوی نے وہ عبارت شرح نخبہ کے حوالے سے خود ہی نقل کی ہے ۔ لکھتے ہیں

حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے ۔ قال الذہبی وھو من اھل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ھذ الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة انتہی (رکعات ص ۳۳)

"علامہ" مئوی اپنی خوش فہمی سے اس پوری عبارت کو حافظ ابن حجر ہی کا "کلام" سمجھ رہے ہیں ۔ اسی بنیاد پر انہوں نے پہلے الزام کی عمارت کھڑی کی ہے حالانکہ یہ عبارت ابن حجر اور ذہبی دونوں کے کلاموں کا مجموعہ ہے ۔ اس عبارت میں لم یجتمع سے لے کر آخر تک یہ ذہبی کا مقولہ ہے ۔ اسی ٹکڑے کو مولانا مبارک پوری نے چھوڑ دیا ہے ۔ اور وھو من اھل الاستقراء التام فی نقد الرجل بس یہی ٹکرا حافظ ابن حجر کا "کلام" ہے ۔ اس کو محدث مبارک پوری علیہ الرحمہ نے پورے کا پورا نقل کیا ہے ۔ صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ وھو کے بجائے الذہبی لکھا ہے ۔ اس کے علاوہ اس جملہ کا ایک نقطہ بھی مولانا مبارک پوری نے نہیں چھوڑا ہے ۔ پھر یہ کیسا صریح افتراء ہے کہ "ابن حجر کا کلام بالکل ادھورا نقل کیا ہے " ۔ (ذرا بالکل کی تاکید پر بھی غور کیجئے) ۔ کیا

ایسے لوگوں کو بھی زیب دیتا ہے کہ وہ " شان تقدس" اور " عالمانہ احتیاط " کی باتیں کریں ؟ ۔

اتنی نہ بڑھا پاکی داماں کی حکایت زاہد

دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

ب) رہا دوسرا الزام تو مانا کہ نقد رجال کے باب میں ذہبی کو اہل استقراء تام قرار دے کر حافظ ابن حجر نے ان کے جس فیصلے کی اہمیت ثابت کی ہے ، مولانا مبارک پوری نے اس کو چھوڑ دیا اور اس کی بجائے اپنی طرف سے ایک دوسرے فیصلے کو قوت پہنچائی ... لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا کرنے سے حافظ ابن حجر♦ کے کلام کو کوئی نقصان پہنچا ؟ کیا اس سے ابن حجر♦ کے کلام کا منشاردوبدل ہو گیا ؟ یا کیا اگر مولانا مبارک پوری حافظ ذہبی کا وہ فیصلہ اپنی کتاب میں نقل کر دیتے تو اہل حدیث کے مسلک کو نقصان پہنچ جاتا ؟ اور اب جو حذف کر دیا تو اس سے مسلک اہل حدیث کوکوئی قوت پہنچ گئی ؟ اگر ان سب سوالوں کا جواب نفی میں ہے ، تو کوئی انصاف سے بتائے کہ پھر ایسی بات کا ذکر چھوڑ دینا آخر "شان تقدس" اور "عالمانہ احتیاط" کے منافی کیسے ہوا ؟ ۔

زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک ہی بات کو دو عالموں نے دو الگ الگ موقعوں پر پیش کیا ہے ۔ یا یہ کہ دو الگ الگ نتیجے نکالے ہیں ، لیکن کسی صاحبِ ذوق سے پوچھو کہ اگر کلام اس کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس سے مختلف تفریعات پیدا کی جا سکیں تو ایسا کرنا اہل علم کے لئے کوئی نقص اور عیب کی بات ہے یا ہنر اور کمال کی ؟ پھر بلا وجہ پروپیگنڈائی انداز میں ایک سوال اٹھانااور طنز و تعریض کے فقرے استعمال کر کے عوام کے جذبات سے کھیلنے کی کوشش کرنا کہاں کی حق پسندی اور دیانتداری ہے ؟

قولہ : حافظ ابن حجر نے یہ نہیں کہا ہے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں ، تو احادیث کی اسناد پر ان کا حکم صواب ہے تو مولانا مبارک پوری نے اپنی طرف سے لکھا ہے اور ذہبی کے صاحبِ استقراء تام ہونے پر اس بات کو زبردستی متضرع کر لیا ہے ۔ (رکعات ص ۳۳)

ج : یہ ضابطہ کلیہ تو مولانا مبارک پوری نے بھی نہیں لکھا ہے اور نہ ذہبی کے صاحبِ استقراء تام ہونے پر اس کو متضرع کیا ہے ۔ یہ تو آپ نے اپنی طرف سے لکھا ہے اور زبردستی مولانا مبارک پوری کے انتقال فرما جانے کے چوبیس برس بعد ان کے ذمہ لگادیاہے انا للہ الخ ۔

قولہ : ورنہ جولوگ استقراء کے معنی جانتے ہیں وہی اس بات کو سمجھ سکتے ہیں کہ جب کسی راوی کی جرح و تعدیل کا معاملہ پیش آ جائے تو اس موقع پر کسی اناڑی کی بات کو صحیح قرار دیا جائے گا ۔ یا اس کی جو نقد رجال کے باب میں صاحب استقراء تام ہو ۔ ظاہر ہے کہ اناڑی کے مقابلہ میں ماہر فن ہی

کی بات قابل قبول ہو گی ۔ بس یہی بات محدث مبارک پوری علیہ الرحمہ نے بھی کہی ہے ۔جس کا تفصیلی بیان پہلے گذر چکا ۔ فافہم و تذکر ۔

قولہ : (حافظ ذہبی کے اس قول سے کہ کسی "ثقہ راوی کو ضعیف قرار دینے پر دو ماہرین فن کا اتفاق نہیں ہوا ہے " ۔ اسی طرح کسی ضعیف راوی کو ثقہ قرار دینے پر بھی دو ماہرین فن متفق نہیں ہوئے ہیں ، ۔ (علامہ مئوی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ) (عیسی بن جاریہ جو حدیث جابر و زیر بحث) کا بنیادی راوی ہے ۔ چھ چھ ماہروں نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ لہذا ذہبی کے قاعدے سے وہ ضعیف نہیں ہو سکتا (۱) دو ماہروں نے اس کی توثیق بھی کی ہے ۔ لہذا اس قاعدے سے وہ ضعیف بھی نہیں ۔ اور جب وہ ثقہ بھی نہیں اور ضعیف بھی نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا حکم مجہول الحال کا ہو گا اور اس کی حدیث کا رد قبول اس کا قرار واقعی حال ہونے پر موقوف ہو گا ۔ حاصل یہکہ اس صورت میں بھی اس کی حدیث کار آمد نہیں ہو سکتی (رکعات ص ۳۳)

ج : ذہبی کے اس فیصلہ پر خود حافظ ابن حجر نے جو تفریع ذکر کی ہے وہ یہ ہے لکھتے ہیں :

ولهذا كان مذهب لسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع ترکہ انتهی

"یعنی اسی وجہ سے امام نسائی کا مذہب یہ ہے کہ کسی راوی کی حدیث اس وقت تک ترک نہیں کی جائے گی جب تک اس کے ترک پر سب متفق نہ ہو جائیں " ۔ حافظ

(۱) اصل کتاب میں ایسا ہی ہے ۔ صحت نامے میں بھی اس کو درست نہیں کیا گیا ہے (حالانکہ اسی سطر کی ایک دوسری غلطی کی اصلاح کی گئی ہے) لیکن یہ غلط ہے ۔ صحیح یہ ہے کہ "وہ ثقہ نہیں ہو سکتا " ۔ رحمانی ۔

ابن حجر ♦ کی اس تفریع کی رو سے تو عیسیٰ بن جاریہ کی حدیث قابل ترک قرار نہیں پاتی کیونکہ اس کے ترک پر سب کا اتفاق نہیں ہے ۔

"علامہ" مئوی نے حافظ کی یہ تفریع نقل کرنے سے قصداً گریز کیا ہے ، کیونکہ ان کے منشا کے خلاف ہے حالانکہ ذہبی کے فیصلے کے ساتھ ہی اسی شرح نخبہ میں یہ کلام بھی موجود ہے اور اس کی جگہ اپنی طرف سے ایک دوسری تفریع ذہبی کے اس فیصلے کے ساتھ زبردستی جوڑ دی ہے ۔ گویا ابھی چند منٹ پہلے حضرت محدث اعظم مبارک پوری غفراللہ کو جس الزام میں بلا وجہ مطعون کر رہے تھے ، خدا کی شان خود ہی اس کا شکار ہو گئے سچ ہے : ۔

گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد

میلش اندر طعنہ پاکاں دہد

بہر حال ابن حجر♦ کی اس تفریع سے اور اس بات سے بھی قطع نظر کرتے ہوئے کہ جس راوی کی جرح و تعدیل کی بابت ائمہ کا اختلاف ہو ۔ عندالمحدثین اس کا کیا حکم ہے ، بالفرض اگر ہم "علامہ" مئوی کی اس خوش فہمی کو تسلیم کر لیں کہ ایسا راوی بقاعدہ: ذہبی ثقہ بھی نہیں اور ضعیف بھی نہیں ۔ لہذا اس کا حکم مجہول الحال راوی کا ہو گا ... تو یاد رکھئے کہ اس کی زد صرف غریب عیسی بن جاریہ ہی پر نہیں پڑے گی ، بلکہ عیسی سے زیادہ اس کی چوٹ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر پڑے گی ۔

اس لئے کہ اگر عیسی کی تضعیف چھ چھ ماہروں نے کی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف نو نو ماہروں نے کی ہے ۔ امام بخاری ، نسائی ، ابن المدینی ، ابن عبدالبر ، دارقطنی ، ابن عدی ، ابن القطان، ذہبی ، سفیان ثوری ۔ ان سب نے روایت حدیث کی بابت (ورع و تقوے سے قطع نظر) امام صاحب پر جرح کی ہے اور ابن معین ، ابن المدینی ، شعبہ ، سفیان ، ان چار ماہروں نے (جن میں بعض کا نام جارحین کی فہرست میں بھی ہے) امام صاحب کی توثیق کی ہے (ملاحظہ ہو تحقیق الکلام حصہ دوم از ص ۱۳۸ تا ۱۴۷ طبع اول) ۔

اب "علامہ" مئو ی کے زعم کے مطابق بقاعدہ ذہبی ، امام صاحب نہ ثقہ ہو سکتے ہیں اور نہ ضعیف ۔ لہذا وہ مجہول الحال کے حکم میں ہوں گے ۔ تاوقت یہ کہ ان کا قرار واقعی حال معلوم نہ ہو جائے ان کی کوئی حدیث کار آمد نہیں ہو سکتی ۔

اگر "علامہ" مئوی امام اعظم ہی کی صف میں عیسی بن جاریہ کو بھی کھڑا کرتے ہیں تو چلئے یہی سہی ۔ ہم کو بھی منظور ہے ، لیکن صاف صاف اس کا اعلان کریں کہ امام ابوحنیفہ ♦ اور عیسی بن جاریہ دونوں ایک ہی درجہ کے راوی ہیں ۔

ع مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے

عیسی بن جاریہ کے خلاف "علامہ" مئوی کے ترکش کا یہ آخری تیر تھا والحمد للہ وہ بھی نشانہ سے خطا کر گیا اور الٹا انہی کو زخمی کر گیا ۔ اب ان کا میگزین بالکل خالی ہے ۔ اس لئے عیسی کی جرح و تعدیل کی بحث بھی ختم ہو گئی ۔

آپ نے دیکھا کہ "علامہ" مئوی نے اس حدیث سے جان چھڑانے کے لئے کیسے کیسے "کرتب" دکھائے اور کس کس طرح ہاتھ پاؤں مارے ... مگر نہ عیسی کا ضعف ثابت کر سکے اور نہ اس کی حدیث کا ناقابل قبول ہونا ۔ اسلئے کہ شعبدہ بازیوں سے حقیقت نہیں بدلا کرتی ۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی زیر بحث حدیث کے متعلق اکابر علماء امت کی (جن میں اکثر حنفی ہیں) کچھ شہادتیں بھی آپ کے سامنے پیش کر دیں ۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور قابلِ

حجت ہے ۔ اس سے اچھی طرح واضح ہو جائے گا کہ "علامہ" مئوی نے اس حدیث کی اسناد پر جو رد و قدح کی ہے وہ محض ان کی زبردستی ہے اور ضد میں آ کر انہوں نے اپنے علمائے احناف کے فیصلے کے خلاف بھی ایک مقبول حدیث کو رد کرنے کی کوشش کی ہے ۔

حنفی علما اور غیر حنفی علماء کی شہادتیں

(۱) امام ابن حبان اور ان کے استاذ امام ابن خزیمہ ♦ ان دونوں حضرات نے حضرت جابرؓ کی اس حدیث کوا پنی اپنی "صحیح" میں روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک بلا شبہ یہ حدیث صحیح ہے ۔

حافظ ابن الصلاح اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں :

ویکفی مجرد کونہ موجود انی فی کتاب من اشترط منہم الصحیح فیما جمعہ ککتاب ابن خزیمۃ الخ (ص۹ طبع مصر)

یعنی کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ ان کتابوں میں موجود ہے جن کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں صحیح احادیث لانے کا التزام کیا ہے ۔ جیسے ابن خزیمہ کی کتاب " الصحیح لابن خزیمہ " ۔

" علامہ" مئوی نے ایک دو جگہ نہیں بلکہ اپنی کتاب کے متعدد مقامات میں ابن الصلاح کے اقوال کو استنادًا و احتجاجًا بڑے شدو مد سے پیش کیا ہے ۔ دیکھیں اب وہ اس حوالے کی بابت کیا فرماتے ہیں ؟ اسی سے اندازہ ہوگا کہ ابن الصلاح کا نام بار بار صرف ہم پر رعب جمانے کے لئے لیا گیا ہے یا اپنے عمل کرنے کے لئے بھی ہے ؟

(۲) حافظ ابن حجر♦ نے فتح الباری میں آنحضرت ﷺ کے فعل سے تراویح کا عدد ثابت کرنے کے لئے اسی روایت کو پیش کیا ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

ولم ارفی شیئ من طرقۃ بیان عدد صلوتہ فی تلک اللیالی لکن روی ابن خزیمۃ وابن حبان من حدیث جابر قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر الحدیث ۔ (فتح الباری طبع ولی ص۵۹۷)

حافظ ♦ نے اس روایت پر قطعًا کسی قسم کی کوئی جرح نہیں کی ہے ، بلکہ بلا کسی ردّ و انکار اور جرح وقدح کے اسستدلالاً اس کو پیش کیا ہے ۔ مولانا مئوی کے اختیار کردہ اصول کے مطابق یہ زبردست دلیل ہے ۔ اس بات کی کہ حافظ کے نزدیک یہ روایت بلا شبہہ صحیح اور قابل احتجاج ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ احناف وتر کے وجوب کے قائل ہیں ۔ حافظ ابن حجر نے درایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں ان کے اس مسلک کی تردید کی ہے اور حنفیہ کے خلاف دلیل میں اسی حدیث کو پیش کیا ہے ۔ لکھتے ہیں :

ويعارض القول بوجوبہ حديث جابر ان النبى ﷺ قام بہم فى رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروہ من القابلة فلم يخرج اليہم فسالوہ فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر اخرجہ ابن حبان ھكذا انتہى (ص١١٣)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر♦ کے نزدیک یہ حدیث نامقبول نہیں ہے ۔ بلکہ مقبول اور قابل احتجاج ہے ۔

۳) علامہ جلال الدین سیوطی نے ابن عبدالبر کا یہ قول بلا ردّ و انکار نقل کیا ہے :

واخرج ابن حبان فى صحيحہ◆ من حديث جابر انہ ﷺ صلى بہم ثمان ركعات ثم اوتر وھذا صح انتہٰی ۔ (تنوير الحوالک ص١٠٣ ج١)

المصابیح فی صلوٰۃ ا لتراویح میں بھی سیوطی نے اس حدیث کو معرض استدلال و احتجاج میں پیش کیا ہے ۔

۴) علامہ زرقانی نے بھی ابن عبدالبر کا قول مذکور بلا کسی ادنیٰ انکار کے نقل کیا ہے ۔ (دیکھو زرقانی ، جلد اوّل ص٢١٠ ج١ طبع مصر)

۵) علامہ شوکانی نے اس حدیث سے بلا کسی جرح کے تراویح کی تعداد پر استدلال کیا ہے اور اس کے مقابلہ میں بیس والی مرفوع روایت کی تضعیف کی ہے (حوالہ پہلے گزر چکا ہے) ۔

یہی وہ شوکانی ہیں جن کی ایک عبارت کا بالکل ادھورا ٹکڑا نقل کر کے مولانا مئوی نے یہ مغالطہ دیا ہے کہ شوکانی کے نزدیک آنحضرت ﷺ سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں ہے ۔

۶) علامہ عینی (حنفی) نے بھی فعل نبوی سے رکعاتِ تراویح کا عدد معین اسی حدیث سے ثابت کیا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور قابل احتجاج ہے ۔ (حوالہ پہلے بتایا جا چکا ہے)۔

۷) علامہ ابن الہمام (حنفی) نے فتح القدیر جلد اوّل ص١٨١ میں یہ حدیث پیش کی ہے اور اس پر کسی قسم کا کلام کرنے سے بالکل سکوت اختیار کیا ہے ۔ معلوم ہوا کہ ان کو بھی اس کی صحت تسلیم ہے ۔

۹) ملا علی قاری (حنفی) نے اپنے استاذ ابن حجر مکی کا یہ قول بلا کسی ردّ و کد کے نقل کیا ہے :

وفى صحيحى ابن خزيمة وابن حبان انہ (ﷺ) صلى بہم ثمان ركعات والوتر ۔ (مرقاة)

بلکہ دوسری جگہ تو صحت کی صراحت ہی کر دی ہے ۔ لکھتے ہیں : انہ صح عنہ (ﷺ) صلى بهم ثمان ركعات والوتر (مرقاة ص ١٧٤ ج ٢) یعنی صحیح طور

پر یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تراویح کی آٹھ رکعتیں پڑھائیں اور اس کے بعد وتر پڑھایا ۔

۱۰) مولانا انور شاہ کشمیری (حنفی) لکھتے ہیں :

اذا التراویح التی صلاھا ﷺ فی رمضان بھم کانت احدی عشرۃ رکعۃ کما عند ابن خزیمۃ ومحمد بن نصر و ابن حبان عن جابر ثمان رکعات واوتر ثلاث ھناک ایضا کما ھٰھنا انتھی (کشف الستر ص ۲۷ ، ۳۳)

یعنی "رسول اللہ ﷺ نے تراویح کی جو نماز صحابہؓ کو پڑھائی تھی وہ کل گیارہ رکعت تھی ۔ تین وتر اور آٹھ تراویح ، جیسا کہ حضرت جابرؓ سے ابن حبان وغیرہ میں مروی ہے" ... مولانا انور شاہ نے اس حدیث کو تین رکعت وتر کے ثبوت میں پیش کیا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حضرت جابرؓ کی یہ روایت صحیح اور قابل احتجاج ہے ۔

اکابر دیوبند کی نظروں میں مولانا انور شاہ کا علم و فضل کا کیا مقام ہے ۔ یہ پہلے ہم آپ کو با حوالہ بتا چکے ہیں ۔ اس لئے ان کے اس فیصلہ کے بعد تو اب کسی دیوبندی حنفی کو اس حدیث کے قبول کرنے میں کوئی تامل ہی نہ ہونا چاہیئے، مگر ضد اور عناد کو کیا کیا جائے ۔

فائدہ : اگر کوئی کہے کہ بعض علماء کا حدیث جابرؓ کو نقل کر کے اس پر سکوت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور قابل قبول ہے ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے مقابل مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی مئوی نے اپنی کتاب (رکعاتِ تراویح) میں کئی جگہ اس طریق استدلال سے کام لیا ہے اس لئے ہم نے بھی ان کے جواب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

الف) اور مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے ابکار المنن میں سخاوی کے حوالہ سے بغیر رد و کد کے یہ لکھا ہے ...... (ص ۲۸) ۔

ب) بلکہ تحفت الاحوذی جلد ۲ ص ۷۶ میں اس کو نقل بھی کیا ہے اور امکان تطبیق و دفع تعارض پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ ان کو یہ امکان تسلیم ہے ۔ (ص ۵۰ ، ۵۱) ۔

ج) نیز حافظ ذہبی نے اپنے مختصر میں ابن تیمیہ ♦ کے اس استدلال پر ادنی کلام نہیں کیا ۔ یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک ابنِ تیمیہ ♦ کا یہ استدلال اور اثر دونوں صحیح ہیں ۔ (صفحہ ۷۲) ۔

د) اور یہی وجہ ہے کہ نواب صدیق حسن صاحب نے ان کو ذکر کرکے کوئی اعتراض نہیں کیا ، بلکہ سکوت اختیار کیا ہے ۔ (ص ۸۶) ۔